

М Е С С И А Н С
ОЖИДАНИЯ И ВѢРОВА

около времени Іисуса

(отъ маккавейскихъ

ДО РАЗРУШЕНІЯ ІЕРУСАЛИМА

Профессора. Универ

ПРОТОІЕРЕЯ АЛ. СМИРН

A. V. Smirn

КАЗАНЬ.
Типо-литографія Императорск
1899.

SWIFT LIBRARY

АНСКІЯ

БРОШЮРА ИЗДАВЪ

о Иисуса Христа

и войнъ

(Салима Римлянами).

а. Университета,

АЛ. СМЕРНОВА.

ЗАНЬ.

раторскаго Университета.

899.

Отъ Казанскаго Комитета духовной цензуры при Казанской Духовной
Академіи печатать дозволяется.

Членъ Комитета п. д. орд. профессора *А. Волковъ*.

Въ русской богословской литературѣ до сихъ поръ не появлялось научныхъ трудовъ, посвященныхъ специально изученію мессіанскихъ вѣрованій іудеевъ въ періодъ, близкій ко временамъ земной жизни Іисуса Христа. Подобныхъ специальныхъ трудовъ не очень много даже и въ западной литературѣ, несомнѣнно болѣе богатой специальными изслѣдованіями по различнымъ богословскимъ вопросамъ¹⁾. А между тѣмъ вопросъ о мессіанскихъ вѣрованіяхъ іудеевъ около временъ

¹⁾ Кромѣ сравнительно немногихъ и неполныхъ монографій, не всегда имѣющихъ прямое отношеніе къ избранному нами періоду іудейской исторіи, изложеніе мессіанскихъ вѣрованій іудеевъ около временъ Іисуса Христа мы встрѣчаемъ или въ общихъ системахъ ветхозавѣтной теологіи и христологіи (Hengstenberg, Anger, Bohl, Riehm, Delitzsch, Vaconius, Schmidt, Neumann, De-Wette, Von Cöllin, Schwarz, Smend и др.), или въ обзорныхъ іудейской апокалиптики (Hilgenfeld, Faye), или въ трудахъ о жизни Іисуса Христа и о происхожденіи христіанства (Keim, Bruno Bauer, Baldensperger, Colani, Edersheim, Drummond, Stanton), или въ общемъ изложеніи вѣроученія современнаго Христу іудейства (Langen, Stapfer, Nicolas), или наконецъ въ такъ называемыхъ Neutestamentliche Zeitgeschichten и подобныхъ имъ трудахъ (Haustrath, Schürer, Gfrörer, Osk. Holtzmann, H. Holtzmann и др.). Изъ монографій по разсматриваемому вопросу намъ извѣстны: 1) *Bertholdt*—*Christologia Judaeorum Jesu apostolorumque aetate in compendium redacta observationibusque illustrata*; Erlangae 1811; сочиненіе очень полезное, но оно только по заглавію относится къ разсматриваемому періоду, такъ какъ основывается на памятникахъ позднѣйшаго времени и именно—на таргумахъ и талмудѣ; 2) *Moralt*—*De iis, quae ad cognoscendam Judaeorum Palaestinensium Christologiam evangelia nobis exhibeant*, Götting. 1828; авторъ даетъ крайне туманное представленіе о мессіанскихъ вѣрованіяхъ современныхъ Христу іудеевъ, такъ какъ основывается только на свидѣтельствѣ евангелій; 3) *Vernes*—*Histoire de idées messianiques depuis Alexandre jusqu'à l'empereur Nadrion*, Paris 1874; по темѣ и по объему (292 стр.) это одно изъ видныхъ сочиненій по нашему вопросу; но авторъ, всюду являясь рабомъ своего соотечественника Colani (Jésus—Christ et

Иисуса Христа есть вопросъ первостепенной важности уже потому только, что во всей міровой исторіи нѣтъ эпохи болѣе важной и знаменательной, чѣмъ эпоха Христа, съ которой начинается новая жизнь для человѣчества. Христіанство представляетъ собою такое крупное явленіе въ исторической жизни человѣчества, что вопросъ о его происхожденіи не можетъ не имѣть самаго глубокаго интереса не только для богослова, но и вообще для историка. Но христіанство, какъ явленіе чисто историческое, появившееся въ извѣстную эпоху и въ средѣ извѣстнаго народа, можетъ быть понято въ своемъ возникновеніи только тогда, когда будетъ достаточно изучена духовная жизнь современнаго Христу іудейства, его чаянія, стремленія и вѣрованія; только въ этомъ случаѣ для насъ сдѣлается возможнымъ рѣшеніе вопроса, было ли христіанство естественнымъ продуктомъ предшествующаго духовнаго развитія іудейства, или же оно есть явленіе необыкновенное и высшее естественное, обязанное своимъ происхожденіемъ самому Сыну Божію, Который возвѣстилъ міру новое и доселѣ невѣ-

les croyances messianiques de son temps, 2 édit. Strassbourg 1864) и представителей тюбингенской школы, направляетъ всѣ свои выводы къ поддержанію крайнихъ раціоналистическихъ тенденцій. 4) *Schönefeld*—Ueber die messianische Hoffnung von 200 vor Christo bis gegen 50 nach Christo, Jena 1874; авторъ обобщаетъ здѣсь (на 48 стр.) въ хронологическомъ порядкѣ, начиная съ пророка Даниила, мессіологическое содержаніе неканоническихъ, апокрифическихъ и Сивилинскихъ книгъ, а также сочиненій Филона; 5) *Müller*—Die messian. Erwartungen des Juden Philo, Basel 1870; это одно изъ лучшихъ сочиненій по вопросу о мессіанскихъ воззрѣніяхъ Филона; 6) *Ayerst* (перев. съ англ.)—Die Hoffnung Israels, oder die Lehre der alten Juden von dem Messias, Frankfurt a. M. 1851; здѣсь представлены выборки изъ таргумовъ, объясняющихъ различныя мѣста Писанія въ мессіанскомъ смыслѣ. 7) *Drummond*—The Jewish Messiah, a critical history of the messianic idea among the Jews from the rise of the Maccabees to the closing of the Talmud, London 1877 (395 стр); сочиненіе Друммонда можетъ быть названо болѣе полнымъ и обстоятельнымъ изслѣдованіемъ по данному вопросу. Кромѣ этихъ отдѣльныхъ сочиненій можно указать журнальныя статьи: 1) *Mack*—Die messian. Erwartungen und Ansichten der Zeitgenossen Jesu (Tübing. Theolog. Quartalschr. 1836, стр. 3—56 и 193—226); 2) *Zeller*—Ueber die Behauptung, dass vorchristliche Judenthum noch keine mess. Dogmatik gehabt habe (Theolog Jahrb. 1843, стр. 35—52); 3) *H. Holtzmann*—Die Messiasidee zur Zeit Jesu (Jahrbuch. für deutsche Theol. 1867, стр. 389—411).

домое учение. А между тѣмъ центральнымъ пунктомъ въ міровоззрѣніи іудейства, современнаго Христу, нужно назвать именно мессіанскую идею ²⁾; духовная жизнь іудейства этого времени характеризуется главнымъ образомъ двумя направле- ніями: въ области дѣятельности—привязанностію къ закону, а въ области религіознаго міровоззрѣнія—чаяніями грядущаго блаженнаго царства, на почвѣ которыхъ создалась своеобразная іудейская апокалиптика съ символическими изображеніями „дней Мессіи“ и послѣднихъ временъ. Мы готовы согласиться даже съ тою мыслию Шюрера, что мессіанскія чаянія въ значительной мѣрѣ обусловливали и самое законническое направление, такъ какъ точное соблюденіе закона считалось только средствомъ для приобрѣтенія праяъ на участіе въ блаженномъ царствѣ Мессіи ³⁾.

Поэтому не только внутренняя, но даже и внѣшняя жизнь іудейства въ послѣднія столѣтія его политическаго существованія, а также и въ послѣдующее время, раскроется передъ нами гораздо полнѣе, когда мы опѣнимъ истинное значеніе мессіанскихъ ожиданій для іудейскаго народа; это именно они составляли сокровенную пружину въ постоянныхъ возмущеніяхъ іудеевъ противъ чужеземнаго владычества и особенно противъ Рима; это они вызвали такія крупныя историческія событія, какъ разрушеніе Іерусалима Титомъ и кровавое усмиреніе іудеевъ при Адріанѣ; это главнымъ обра- зомъ мессіанскія мечтанія довели іудеевъ до того, что они сдѣлались народомъ изгнанія и разсѣянія по лицу всей земли; наконецъ, это въ своеобразномъ характерѣ іудейской мессіо- логиі нужно искать причину того, что избранный народъ Божій, въ теченіе всего ветхаго завѣта подготавливавшійся къ принятію Спасителя, не только не призналъ въ Іисусѣ Хри- стѣ истиннаго Мессію, но и сдѣлался повиннымъ въ страш- номъ грѣхѣ богоубійства.

Далѣе, изученіе іудейской мессіологии имѣетъ существенное значеніе какъ для евангельской экзегетики, такъ и вообще

²⁾ «Благочестивыя души въ средѣ іудейства не столько жили, сколько ждали жизни», которая должна наступить съ пришествіемъ Мессіи. *Balden- sperger*—*Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der messian. Hoffnungen*, Strass- burg 1892; стр. 65.

³⁾ *Die Predigt Jesu Christi*, Darmstadt 1882; стр. 11—12.

для христіанскаго богословія (особенно въ вопросѣ о лицѣ Иисуса Христа). Излагая ученіе о своемъ мессіанскомъ достоинствѣ, Спаситель въ своихъ христологическихъ рѣчахъ имѣлъ постоянно въ виду ложныя представленія іудеевъ о Мессіи и его царствѣ; Ему приходилось постепенно и настойчиво очищать мысль слушателей отъ раввинскихъ измышленій, чтобы приготовить мѣсто для новаго зданія христологическаго ученія. Отсюда само собою слѣдуетъ, что пониманіе евангельскаго ученія о божественномъ и мессіанскомъ достоинствѣ Иисуса Христа будетъ тѣмъ правильнѣе и глубже, чѣмъ большими свѣдѣніями мы будемъ обладать по вопросу о мессіанскихъ вѣрованіяхъ современныхъ Христу іудеевъ.

Наконецъ, избранный нами предметъ изслѣдованія имѣетъ самое существенное значеніе и для христіанской апологетики. Большинство представителей западнаго богословія, не только рационалистическаго, но и псевдо-ортодоксальнаго направленія, не допускаетъ почти сомнѣнія въ томъ, что ученіе Иисуса Христа о Своемъ мессіанскомъ достоинствѣ является въ значительной мѣрѣ тождественнымъ съ представленіями о Мессіи современнаго Ему іудейства и что это ученіе стоитъ въ полной зависимости отъ іудейскихъ апокалипсисовъ. Въ послѣднее время въ нѣмецкой литературѣ выдвинутъ на первый планъ вопросъ о царствіи Божіемъ по ученію Иисуса Христа, какъ оно излагается въ Евангеліи и главнымъ образомъ у синоптиковъ ⁴⁾. Въ большинствѣ случаевъ рѣшеніе этого вопроса сводится къ тому, что Иисусъ Христосъ въ Своихъ проповѣдяхъ о царствіи Божіемъ является далеко не самостоятельнымъ и

⁴⁾ Только въ послѣднее десятилѣтіе появились по этому вопросу слѣдующія извѣстныя намъ сочиненія: 1) *Ernst Jssel*, Die Lehre vom Reiche Gottes im N. T., Leiden 1891; 2) *Schmoller*, Die Lehre vom Reiche Gottes in den Schriften des N. T., Leiden 1891; 3) *Joh. Weiss*, Die Predigt Jesu vom Reiche G., Göttingen 1892; 4) *Schnedermann*, Jesu Verkündigung und Lehre vom Reiche Gottes, Leipzig 1895; 5) *Er. Haupt*, Die eschatolog. Aussagen Jesu in den synopt. Evangelien; Berlin 1895 (большая часть этого сочиненія говоритъ объ ученіи Иисуса Христа о царствіи Божіемъ по синоптическимъ евангеліямъ и объ отношеніи этого ученія къ іудейскимъ апокалипсисамъ); 6) *Ludwig Paul*, Die Vorstellungen vom Messias und von Gottesreich bei den Synoptikern, Bonn 1895; 7) *Lütgert*, Das Reich Gottes nach den synoptisch. Evangelien, Gütersloh 1895.

что Онъ повторяетъ здѣсь тѣ самыя представленія, которыя были распространены въ средѣ тогдашняго іудейства. Подобныя мнѣнія настолько сдѣлались общепринятыми, что положительно трудно указать въ нѣмецкой литературѣ книгу, которая была бы совершенно чужда такихъ раціоналистическихъ воззрѣній. Даже авторы апологетическихъ сочиненій не стѣсняются дѣлать уступки, то маленькія, то большія, подобнымъ тенденціямъ. Для того, чтобы уяснить себѣ истинное отношеніе ученія Іисуса Христа о Самомъ Себѣ и о царствіи Божіемъ къ іудейскимъ вѣрованіямъ, необходимо изучить съ возможною тщательностію и на основаніи всѣхъ сохранившихся литературныхъ памятниковъ современныя Христу іудейскія представленія о личности Мессіи и его царствѣ.

Но если вопросъ объ іудейской мессіологіи временъ Іисуса Христа представляетъ не только глубокое научное значеніе, но и интересъ современности, то чѣмъ же можно объяснить скудость специальныхъ работъ по этому вопросу? Дѣло здѣсь объясняется въ значительной мѣрѣ тѣмъ, что апокрифическіе памятники іудейской письменности, на основаніи которыхъ только и можно воспроизвести представленія іудеевъ о Мессіи и его царствѣ за послѣдніе три вѣка до разрушенія Іерусалима римлянами, сдѣлались предметомъ всесторонняго изслѣдованія почти только въ наше время. Многіе изъ нихъ, считавшіеся долгое время совсѣмъ затерянными, были открыты только въ нынѣшнемъ столѣтіи ⁵⁾, а научное изученіе ихъ, можно сказать, только еще началось, такъ что и до сихъ поръ ученые не составили болѣе или менѣе опредѣленнаго взгляда по вопросу о древности и происхожденіи большинства псевдо-эпиграфовъ, вслѣдствіе чего въ нашемъ вопросѣ приходится ограничиваться тою рискованною вѣроятностію, на которую жаловались и до сихъ поръ продолжаютъ жаловаться ученые ⁶⁾. Понятно, что при отсутствіи вполне достовѣрныхъ хронологическихъ датъ и при крайней туманности и апокалипсической прикровенности содер-

⁵⁾ Такъ, Апокалипсисъ Варуха, Книга Юбилеевъ и отрывки изъ «Вознесенія Моисея» были обнародованы только въ серединѣ настоящаго столѣтія.

⁶⁾ *Holtzmann* въ *Jahrb. f. d. Theol.* 1867, стр. 389; *Baldensperger*, *Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 3.

жанія апокрифовъ, пользованіе этими памятниками для историческихъ цѣлей представляетъ значительныя трудности. Поэтому даже нѣмецкіе ученые при всей своей писательской смѣлости не легко берутся за спеціальныя изслѣдованія о мессіанскихъ вѣрованіяхъ іудеевъ около временъ Іисуса Христа. Давно уже и насъ соблазняла мысль приняться за такое изслѣдованіе, но прежде чѣмъ осуществить свое желаніе, намъ пришлось потратить не мало лѣтъ на изученіе іудейской апокрифической литературы ⁷⁾.

Такъ какъ время написанія того или другого апокрифа доселѣ опредѣляется только гадательно, при чемъ разница въ опредѣленіи достигаетъ не десятилѣтій, а нѣсколькихъ столѣтій, то изложеніе мессіанскихъ вѣрованій іудеевъ со времени Маккавеевъ до разрушенія Іерусалима Титомъ въ исторической послѣдовательности является дѣломъ почти невозможнымъ при настоящемъ состояніи апокрифологін. Въ западной литературѣ преобладаетъ именно историческое изложеніе; но благодаря этому здѣсь господствуетъ такой субъективизмъ, такое разнообразіе взглядовъ, что начальные моменты мессіологическаго развитія у одного ученаго являются завершительными у другаго ⁸⁾; такъ, мессіанское ученіе притчей книги Еноха одними относится ко времени Маккавейскихъ войнъ, другими ко временамъ Ирода, третьими къ эпохѣ разрушенія Іерусалима Титомъ и, наконецъ, четвертыми ко временамъ Адріана. Въ виду этого мы не рѣшаемся брать на себя неосуществимую задачу изложить шагъ за шагомъ историческій ходъ развитія іудейской мессіологін со времени Маккавеевъ. Въмѣсто этого въ первой части своего сочиненія мы остановимся на обзорѣ-

⁷⁾ Результатомъ нашихъ занятій было изданіе трехъ выпусковъ іудейскихъ апокрифовъ въ русскомъ переводѣ съ введеніемъ и объясненіемъ, и именно: Книги Еноха (Казань 1888), Книги Юбилеевъ (Казань 1895) и Псалмовъ Соломона съ приложеніемъ Одъ Соломона (Казань 1896). Въ непродолжительномъ времени мы надѣемся издать отрывки изъ «Вознесенія Моисея» и Завѣты двѣнадцати патриарховъ.

⁸⁾ Одинъ изъ авторовъ такого историческаго изслѣдованія *M. Vernes* (*Histoire des idées messianiques depuis Alexandre jusqu'à l'empereur Hadrien*, Paris 1874) откровенно сознается, что при изложеніи исторіи мессіанскихъ вѣрованій въ послѣднее время «гипотеза и фантазія многократно давали себѣ свободный просторъ» (стр. IX).

нїи мессіологическихъ памятниковъ іудейской литературы, приче́мъ будутъ указаны характерные пункты отличія въ ученіи о Мессіи того или другаго памятника, а затѣмъ попытаемся выяснитъ обстоятельства, способствовавшія возбужденію мессіанскихъ ожиданій въ послѣ-маккавейскій періодъ и опредѣлитъ самый процессъ, какимъ шла переработка пророческаго ученія о Мессіи въ тотъ видъ, какой оно получило въ іудейской апокалиптикѣ. Вторая часть будетъ содержать систематическое изложеніе ученія о Мессіи и его царствѣ. Не будемъ скрывать, что нѣкоторые дѣлаютъ возраженія и противъ возможности систематическаго изложенія іудейской мессіологии. „Конечно, соблазнительно, говорить Бальденшпергеръ, представить систему іудейской мессіологии, какъ сдѣлалъ это Шюреръ; ⁹⁾ но кто понимаетъ, что въ этомъ случаѣ придется ставить въ связь самыя разнорѣчивыя вѣрованія, тотъ легко согласится, что такой системы не можетъ и быть.“ ¹⁰⁾ Замѣчаніе это имѣетъ нѣкоторую долю правды. Время отъ маккавейскихъ войнъ до разрушенія Іерусалима римлянами было временемъ выработки и роста раввинской мессіологии, вслѣдствіе чего здѣсь нельзя найти полной устойчивости и законченности: не только въ различныхъ іудейскихъ памятникахъ, но и въ одномъ и томъ же апокрифѣ высказываются иногда по одному и тому же вопросу самыя противорѣчивыя воззрѣнія. Съ другой стороны въ виду разновременнаго появленія іудейскихъ апокрифовъ при систематическомъ изложеніи мессіанскаго ученія придется прибѣгать къ нѣкоторому обобщенію, т. е. соединять въ одну общую систему христологическія представленія, выработанныя и появившіяся въ разное время. Но всѣ эти обстоятельства могутъ только затруднить составленіе системы, но вовсе не дѣлаютъ его невозможнымъ. Ничто насъ не обязываетъ устранять или замалчивать тѣ противорѣчія въ представленіяхъ о Мессіи, которыя встрѣчаются въ различныхъ памятникахъ іудейской апокалиптики; въ своей системѣ мы будемъ объединять только тождественное и сходное

⁹⁾ Geschichte des jüdisch. Volkes im Zeitalter J. Christi, 2-te Aufl, Leipzig 1886; B. 2-te, стр. 440—466.

¹⁰⁾ Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der mess. Hoffnungen seiner Zeit, 2-te Aufl. 1892; стр. 78, примѣч. I.

и въ тоже время отмѣчать тѣ пункты іудейской мессіологіи, въ которыхъ различные апокрифы расходятся между собою. Что же касается объединенія въ одной системѣ вѣрованій, относящихся къ различнымъ эпохамъ въ жизни іудейства (конечно въ предѣлахъ намѣченнаго нами двухсотлѣтія), то это можетъ повести все же къ меньшей научной ошибкѣ, чѣмъ какую допускаютъ сторонники историческаго метода изслѣдованія, относящіе ко временамъ Маккавеевъ то, что быть можетъ нужно отнести къ христіанской эпохѣ, и наоборотъ.

Предѣльною историческою гранію мы беремъ въ своемъ изслѣдованіи съ одной стороны маккавейское возстаніе, а съ другой—разрушеніе Іерусалима римлянами; это потому, что гоненія Антіоха Епифана съ послѣдующимъ маккавейскимъ возстаніемъ были новою эпохою не только въ политической, но и въ религіозной исторіи іудейства. Съ этого именно времени начинается особенное оживленіе мессіанскихъ ожиданій и образованіе той своеобразной литературы съ мессіанскимъ содержаніемъ, которая извѣстна подъ именемъ апокалиптики. Точно также и разрушеніе Іерусалима римлянами было такимъ событіемъ, со времени котораго какъ мессіологія, такъ и вообще все іудейское вѣроученіе получаетъ особое направленіе, выразившееся въ послѣдствіи въ талмудизмѣ.

Считаемъ нужнымъ замѣтить, что на основаніи сохранившихся до нашего времени письменныхъ памятниковъ можно воспроизвести мессіанскія вѣрованія главнымъ образомъ только той части іудейства, выразителями которой были книжники и раввины; но какъ думали о Мессіи и его царствѣ лучшіе представители іудейства, сохранившіе духовное пониманіе ветхозавѣтныхъ писаній, объ этомъ можно сказать лишь столько, сколько даютъ намъ случайныя и краткія евангельскія замѣчанія о мессіанскихъ чаяніяхъ Захаріи, Іоанна Крестителя, Симеона и учениковъ Христовыхъ, а также отчасти тѣ лучшія произведенія іудейства, которыя служатъ выраженіемъ древне-іудейскаго преданія, каковы большинство неканоническихъ книгъ и апокрифическіе Псалмы Соломона, обнаруживающіе, не смотря на свою подложность, истинно-духовное пониманіе пророческихъ обѣтованій о Мессіи.

Часть первая

ГЛАВА I.

Обзоръ памятниковъ іудейской мессіологіи.

Разсматриваемый нами періодъ въ жизни іудейскаго народа со времени маккавейскихъ войлъ до разрушенія Іерусалима римлянами по числу памятниковъ іудейской мессіологіи не можетъ быть названъ особенно бѣднымъ; но къ сожалѣнію между ними очень немного такихъ, которые имѣютъ опредѣленную хронологическую дату. Историческіе труды Іосифа Флавія, время написанія которыхъ достаточно извѣстно, обрисовываютъ только внѣшнюю жизнь іудеевъ, ихъ политическое и гражданское положеніе; что же касается внутренней жизни іудейства, его вѣрованій и чаяній, то они нашли себѣ выраженіе главнымъ образомъ въ тѣхъ неканоническихъ и апокрифическихъ произведеніяхъ, которыя большею частію надписываются подложными именами великихъ мужей древности и о которыхъ въ большинствѣ случаевъ нельзя сказать съ увѣренностію, кто ихъ истинный авторъ, въ какое именно время и по какимъ побужденіямъ они написаны и т. д. Безспорно только то, что они появились въ два-три послѣднія столѣтія предъ разрушеніемъ Іерусалима римлянами и такимъ образомъ несомнѣнно могутъ служить источникомъ, — и источникомъ весьма цѣннымъ и богатымъ, — для восстановленія іудейскихъ представленій о Мессіи и его царствѣ около временъ Іисуса Христа. Попятно, что спорность вопроса о времени ихъ написанія не даетъ возможности прослѣдить по этимъ памятникамъ историческій процессъ постепеннаго образованія позднѣйшей іудейской мессіологіи. Въмѣсто этой исторіи

приходится ограничиться только обзоромъ мессіологическаго содержанія каждаго въ отдѣльности изъ этихъ памятниковъ.

Извѣстно, что ко времени маккавейскаго возстанія каноническая письменность Ветхаго Заѣта была совсѣмъ уже закончена; поэтому ветхозавѣтныя священныя книги не могутъ быть отнесены къ числу непосредственныхъ источниковъ для изученія мессіанскихъ вѣрованій позднѣйшаго іудейства, хотя нельзя не замѣтить, что краеугольнымъ камнемъ, на которомъ было воздвигнуто зданіе раввинской мессіологіи и апокалиптики, служила именно каноническая письменность съ ея пророческими обѣтованіями о благодатныхъ временахъ Мессіи; останавливаться на обзорѣ мессіанскихъ обѣтованій, содержащихся въ священныя книгахъ, въ настоящемъ мѣстѣ будетъ совершенно излишне; но въ дальнѣйшемъ изложеніи намъ все же придется постоянно обращаться за справками и сопоставленіями къ этой священной письменности.

Неканоническія книги Ветхаго Заѣта какъ по содержанію, такъ главнымъ образомъ по времени своего происхожденія имѣютъ болѣе близкое отношеніе къ занимающему насъ вопросу. Какъ „памятники духовнаго просвѣщенія и внутренней жизни іудейства въ послѣднія времена ветхозавѣтной церкви“ ¹⁾, онѣ представляютъ тѣмъ большую важность, что въ нихъ мы находимъ выраженіе такихъ воззрѣній, которыя образовались подъ вліяніемъ древняго іудейскаго преданія, хотя и не всегда чуждаго позднѣйшихъ воззрѣній раввинизма; если апокрифическая письменность является преимущественно продуктомъ духовнаго вырожденія іудейства, то большая часть неканоническихъ книгъ представляетъ собою „развитіе и раскрытіе содержанія и духа каноническихъ книгъ“ ²⁾ и слѣдовательно въ значительной мѣрѣ отображаетъ въ себѣ воззрѣнія лучшихъ представителей іудейства, оставшихся вѣрными духу богодухновенныхъ писаній. Къ сожалѣнію неканоническая письменность, за исключеніемъ 3-й книги Ездры, на которой при томъ сильнѣе всего отразилось вліяніе равви-

¹⁾ Смирновъ—Платоновъ, Неканонич. книги В. Заѣ., Правосл. Обзор. 1862, IX, стр. 3.

²⁾ Чтен. въ Общ. люб. дух. пр. 1881, ч. II, стр. 401; ср. Поспѣхова—О книгѣ Прем. Солом., стр. 9.

низма, даетъ сравнительно очень небогатый матеріалъ по вопросу о мессіанскихъ вѣрованіяхъ позднѣйшаго іудейства, благодаря чему и возникло мнѣніе о томъ, будто въ періодъ составленія неканоническихъ книгъ мессіанскія ожиданія въ средѣ іудеевъ ослабѣли и даже совершенно заглохли. Едва-ли кто удовлетворится здѣсь тѣмъ одностороннимъ, хотя и не вполне обосновательнымъ объясненіемъ Генгстенберга ³⁾, будто писатели неканоническихъ книгъ, жившіе въ эпоху иноземнаго владычества, молчали о мессіанскихъ чаяніяхъ изъ-за нѣкотораго страха предъ язычниками; допустить это трудно хотя бы въ виду того, что въ этихъ же книгахъ встрѣчаются самыя смѣлыя и прямыя обличенія язычества ⁴⁾. Дѣло рѣшается гораздо проще: неканоническія книги имѣютъ преимущественно историческое и нравственно-практическое, а не пророческое содержаніе, вслѣдствіе чего въ нихъ говорится о временахъ Мессіи большею частію только мимоходомъ и намеками. На скептическій вопросъ Бальденшпергера, защищающаго мысль объ ослабленіи мессіанскихъ ожиданій въ періодъ составленія неканонической письменности: „почему же въ то время не появилось ни одного писанія съ подобнымъ (т. е. пророческимъ) содержаніемъ?“ ⁵⁾—отвѣтить не трудно: со времени персидскаго владычества до маббавейскаго возстанія уваженіе къ пророческому служенію, теперь прекратившемуся, было еще настолько велико, что никто не рѣшался выступать въ роли самозваннаго пророка; но послѣ усиленія раввинизма многіе для достиженія извѣстныхъ цѣлей и для распространенія излюбленныхъ воззрѣній осмѣливались составлять поддѣлки подъ древнія пророчества и предсказывать наступленіе будущихъ событій. Впрочемъ самый вопросъ Бальденшпергера является нѣсколько страннымъ, такъ какъ составленіе неканонической письменности простирается и на послѣ-маббавейское время, когда въ обиліи стали появляться лже-пророческія произведенія. Но все же и въ неканоническихъ книгахъ встрѣчается достаточно указаній на мессіанскія вѣрованія

³⁾ См. *Baldensperger, Selbstbewusstsein J. Christi*, стр. 69, примѣч. 2.

⁴⁾ Таково наприм. посланіе Іереміи, осмѣивающее безуміе идолопоклонства.

⁵⁾ *Selbstbewusstsein J. Chr.*, стр. 69.

іудеевъ. Въ предлагаемомъ обзорѣ неканонической письменности мы опускаемъ до времени 3 книгу Ездры, о которой будетъ рѣчь на ряду съ подложными апокалипсисами, и Премудрость Іисуса сына Сирахова, составленіе которой безспорно относится къ до-маккавейскому времени.

Книга Товита, какъ можно заключать отчасти и изъ самаго ея содержанія, была написана внѣ Палестины и благодаря этому имѣетъ особенное значеніе, такъ какъ знакомитъ насъ, хотя отчасти, съ мессіанскими ожиданіями іудеевъ, жившихъ внѣ Палестины и Александріи. О времени написанія этой книги нельзя сказать ничего опредѣленнаго; во всякомъ случаѣ происхожденіе ея отъ самого Товита или Товіа (12, 20) болѣе чѣмъ сомнительно⁶⁾; но съ другой стороны нѣтъ никакихъ основаній относить ее, какъ дѣлаютъ нѣкоторые нѣмецкіе ученые⁷⁾, ко 2-му и даже 3-му столѣтію послѣ Рожд. Хр., такъ какъ уже Поликарпъ Смирнскій и Климентъ Александрійскій⁸⁾, поставляя ее на ряду съ книгами св. Писанія, смотрятъ очевидно на нее, какъ на древнее произведеніе. Не указывая точно времени ея происхожденія, вѣрнѣе всего можно отнести ея написаніе къ послѣднимъ двумъ столѣтіямъ до Рожд. Хр.⁹⁾ Мессіанскія вѣрованія излагаются въ книгѣ Товита въ 13 и началѣ 14 гл. (1—7 ст.); сущность этихъ вѣрованій сводится къ слѣдующему: за грѣхи народа Господь посѣтитъ его великими испытаніями: іудеи будутъ разсѣяны, Іерусалимъ сдѣлается пустынею, домъ Божій будетъ сожженъ и до времени останется пустымъ (14, 4). Но когда народъ всѣмъ сердцемъ опять обратится къ Богу, Онъ помилуетъ его и соберетъ изъ среды всѣхъ народовъ, гдѣ бы онъ ни

⁶⁾ *Митр. Филаретъ*, Чт. въ общ. д. д. пр. 1876, I, стр. 273. Ко времени около персидскаго владычества книгу Товита относятъ *Эвальдъ* (*Gesch. d. Volk. Jst. V. IV, Göttingen 1852, стр. 237*), *Прот. Херасковъ* (*Обозр. истор. книгъ В. Зав., 1889; стр. 385*); къ болѣе же раннему времени (до маккавейскихъ войнъ) относятъ ее Шольцъ и Фриче; см. у *Смирнова—Платонова*, *Прав. Обзор.* 1862, т. IX, стр. 120.

⁷⁾ См. изложеніе различныхъ мнѣній у *Strack und Zöckler, Kurzgef. Comment. zu d. A. u. N. Test., 9-te Abth., стр. 165.*

⁸⁾ *Писан. мужей апост. въ русск. перев., М. 1862, стр. 448; Strom. I, 1.*

⁹⁾ *Schürer, Gesch. d. jud. Volk., II, стр. 605.*

былъ разсѣянъ между ними (13, 5). Тогда Іерусалимъ будетъ восстановленъ въ славѣ и дивномъ великолѣпіи: онъ будетъ отстроенъ изъ сапфира, смарагда и дорогихъ камней, а стѣны, башни и укрѣпленія его—изъ чистаго золота; іерусалимскія площади будутъ выстланы берилломъ, анераксомъ и камнемъ изъ Офира; на всѣхъ улицахъ его будетъ раздаваться—аллилуіа (13, 16—18); вмѣстѣ съ тѣмъ будетъ восстановленъ (послѣ Зоровавелева храма) домъ Божій на всѣ роды вѣка,—зданіе величественное, какъ говорили о немъ пророки (14, 5; 13, 10). Тогда многіе народы издалека придутъ къ имени Господа Бога съ дарами въ рукахъ Небесному Царю, чтобы восхвалять Іерусалимъ радостными восклицаніями; когда Господь вознесетъ народъ Свой, всѣ язычники обратятся къ истинному Богу и ниспровергнутъ своихъ идоловъ (13, 11; 14, 6—7). Въ своихъ ожиданіяхъ свѣтлаго будущаго авторъ книги Товита стоитъ исключительно на почвѣ пророческихъ обѣтованій; къ этимъ ожиданіямъ онъ совсѣмъ еще не примѣшиваетъ мысли о политическомъ господствѣ Израиля надъ міромъ; снисходительность его въ отношеніи къ языческимъ народамъ простирается до того, что онъ какъ будто готовъ дать имъ долю участія въ мессіанскомъ блаженствѣ Израиля.

Въ *книгѣ Іудии*¹⁰⁾ чаяніямъ будущаго удѣляется всего только одинъ стихъ: „Господь Вседержитель отмститъ народамъ, возстающимъ на Израиля, въ день суда, пошлетъ огонь и червей на ихъ тѣла,—и они будутъ чувствовать боль и плакать вѣчно“ (16, 17). Здѣсь уже чувствуется озлобленіе противъ язычества, не имѣющее ничего общаго съ широкою терпимостью книги Товита.

Книга Премудрости Соломона несомнѣнно относится къ памятникамъ александрійской письменности: содержащееся здѣсь ученіе о Премудрости, какъ божественной ипостаси, хотя отчасти и напоминаетъ ученіе о томъ-же Притчей Соломона

¹⁰⁾ Гутшмидъ и Кейль относятъ написаніе ея къ концу персидскаго владычества; Гильгенфельдъ, Фриче, Цёкклеръ и Смирновъ—Платоновъ—ко временамъ Маккавеевъ; Моверсъ и Эвальдъ—къ концу 1 в. до Р. Хр., а Гитцингъ и Фолькмаръ ко временамъ Адріана и Траяна. См. *Смирновъ—Платоновъ*, Прав. Об. 1863, т. X, стр. 118—126; *Strack u. Zöckler—Kurzgef. Komm.*, 9-te Abth. стр. 187—188.

и Премудрости Сираха, но въ своей основѣ представляетъ скорѣе философскую систему, сходную во многихъ подробностяхъ съ системой Филона; авторъ усваиваетъ Премудрости даже наименованіе всемогущаго Слова Божія (*ὁ παντοδύναμος σου λόγος*, 18, 15; ср. 9, 1; 16, 12) и приписываетъ ей вѣчность, всевѣдѣніе, всездѣшное и всемогущество; „она есть дыханіе силы Божіей и чистое изліаніе славы Вседержителя; она есть отблескъ вѣчнаго свѣта, и чистое зеркало дѣйствія Божія, и образъ Его благодати; она прекраснѣе солнца, превосходнѣе сонма звѣздъ и выше чѣмъ свѣтъ (7, 25—40); Премудрость имѣетъ сожитіе съ Богомъ; она таинница ума Божія и избирательница Его дѣлъ“ (8, 3—4). Это описаніе чрезвычайно близко напоминаетъ ученіе о Логосѣ Филона¹¹⁾. Съ другой стороны книга Премудрости Соломона по идеѣ имѣетъ большое сходство съ другимъ александрійскимъ произведеніемъ, именно—съ 3 книгой іудейскихъ Сивиллъ: и тамъ и здѣсь обличается идолопоклонство язычниковъ, при чемъ дается и одинаковое объясненіе происхожденія этого идолопоклонства.

О времени написанія книги Премудрости Соломона высказываются самыя разнообразныя предположенія. Многие хотятъ поставить ее въ зависимость отъ философскихъ воззрѣній Филона и вслѣдствіе этого относятъ ея написаніе ко временамъ послѣ Филона и слѣдовательно послѣ появленія христіанства¹²⁾. Но теперь доказана полная независимость ученія Премудрости Соломона отъ воззрѣній Филона, вслѣдствіе чего можно признать болѣе вѣроятнымъ мнѣніе тѣхъ ученыхъ, которые относятъ написаніе книги ко временамъ, близкимъ къ Маккавейскому возстанію¹³⁾.

¹¹⁾ Весьма вѣроятно, что на основаніи именно этого сходства съ ученіемъ Филона образовалось мнѣніе, о которомъ говоритъ Іеронимъ: «nonnulli scriptorum veterum hunc librum esse Philonis affirmant» (Предисл. къ кн. Солом.).

¹²⁾ Такъ думаютъ Киршбаумъ, Вейссе и Ноакъ; см. *Strack und Zöckler—Kurzgef. Comment.*, 9 Abth., стр. 357—358. Это мнѣніе едва-ли можно примирить съ тѣмъ, что уже Климентъ Римскій пользуется книгою Прем. Солом. (1 Кор. 27, 5; ср. Прем. 12, 12. 11, 21; 1 Кор. 60, 1; ср. Прем. 7, 17).

¹³⁾ Голыманъ—Литература эпохи Маккавеевъ (Восходъ 1898, іюнь, стр. 35—38); *Grimm—Kurzgef. exeget. Handbuch zu d. Apoc. A. T.*, VI, 1860, стр. 32—35; *Strack u. Zöckler*, стр. 358.

На личность Мессіи въ книгѣ Премудрости Соломона не дѣлается рѣшительно никакого намека; даже ученіе объ ипостасной Премудрости совсѣмъ не поставляется здѣсь въ связь съ Мессіею. Но въ то-же время никакъ нельзя утверждать того, будто авторъ совершенно не раздѣлялъ общейудейскихъ ожиданій о спасеніи и блаженной будущности Израиля. Читая его изображеніе великихъ милостей Божіихъ, явленныхъ въ исторіи народа Божія и особенно въ избавленіи его отъ египетскаго рабства (12 гл.), невольно приходишь къ мысли, что это изображеніе служило въ глазахъ автора только прообразомъ будущаго избавленія Израиля отъ угнетающихъ его враговъ, отъ языческаго „негоднаго племени, зло котораго врожденное и помышленіе котораго не измѣнится во вѣки“ (12, 10) ¹⁴). При изложеніи своихъ эсхатологическихъ воззрѣній авторъ книги Премудрости Соломона рисуетъ такіа картины, которыя очень близко напоминаютъ іудейскія апокалипсическія изображенія и наводятъ на предположеніе, что онъ, подобно автору книги Еноха, допускалъ смѣшеніе эсхатологіи съ мессіанскими представленіями. „Души праведныхъ,—говоритъ онъ очевидно объ іудеяхъ,—въ рукѣ Божіей, и мученіе не коснется ихъ. Ибо хотя они въ глазахъ людей и наказываются, но надежда ихъ полна безсмертія. И немного наказанные, они будутъ много облагодѣтельствованы, потому что Богъ испыталъ ихъ и нашелъ достойными Его. Онъ испыталъ ихъ какъ золото въ горнилѣ и принялъ ихъ какъ жертву всесовершенную. Во время воздаянія имъ они возсіяютъ какъ искры, бѣгущія по стеблю. Они будутъ судить племена и владычествовать надъ народами, а надъ ними будетъ царствовать Господь во вѣки (3, 1—8) ¹⁵). Тогда праведникъ съ великимъ дерзновеніемъ станетъ предъ лицемъ тѣхъ, которые оскорбляли его и презирали его подвиги; они же, увидѣвши, смутятся великимъ страхомъ и изумятся неожиданности спасенія его, и раскаяваясь и воздыхая отъ стѣсненія духа,

¹⁴) Что авторъ дѣйствительно могъ имѣть здѣсь въ виду подобную параллель, можно отчасти подтвердить тѣмъ, что въ позднѣйшемъ іудействѣ мессіанское избавленіе очень часто представляется подъ образомъ избавленія евреевъ отъ египетскаго рабства.

¹⁵) Эта мысль о полномъ возстановленіи теократіи въ мессіанское время постоянно встрѣчается у іудейскихъ апокалиптиковъ.

будутъ говорить сами въ себѣ: это тотъ самый, который былъ у насъ нѣкогда въ посмѣяніи и притчею поруганія“ (5, 1—3). „Праведники получаютъ царство славы и вѣнецъ красоты отъ руки Господа, ибо Онъ покроетъ ихъ десницею и защититъ ихъ мышцею. Онъ возьметъ всеоружіе—ревность Свою, и тварь вооружитъ къ отмщенію врагамъ. Понесутся мѣтлы стрѣлы молній, и изъ облаковъ, какъ изъ туго натянутого лука, полетятъ въ цѣль; и какъ изъ каменометнаго орудія съ яростію посыплется градъ; вознегодуетъ на нихъ вода морская, и рѣки свирѣпо потопятъ ихъ; возстанетъ противъ нихъ духъ силы и какъ вихрь развѣетъ ихъ. Такъ беззаконіе опустошитъ всю землю, и злодѣяніе ниспровергнетъ престолы сильныхъ“ (5, 1—3; 15, 24). Эти картины какъ будто цѣлкомъ заимствованы изъ апокалипсическихъ изображеній мессіанскаго времени; авторъ только, какъ александріецъ, сообщаетъ изображенію погибели враговъ отъ дѣйствія сокрушительныхъ силъ и чудесныхъ явленій природы аллегорическій смыслъ погибели земныхъ царей отъ беззаконія и злодѣянія.

Древнѣйшіе экзегеты находили указаніе на Мессію въ 2, 12—20; здѣсь рѣчь идетъ о праведникѣ, который объявляетъ себя имѣющимъ познаніе о Богѣ и называетъ себя сыномъ Господа; жизнь его не похожа на жизнь другихъ; онъ считаетъ грѣшниковъ мерзостью и удаляется отъ путей ихъ; поэтому они возстали противъ него и рѣшили испытать его смиреніе и незлобіе оскорбленіемъ, мученіемъ и осужденіемъ на безчестную смерть. Но новѣйшіе западные экзегеты понимаютъ слово праведникъ въ коллективномъ смыслѣ и видятъ здѣсь изображеніе участи вообще благочестивыхъ людей.¹⁶⁾ Не отвергая совершенно здѣсь мессіанскаго смысла, подсказаннаго можетъ быть автору Премудрости Соломона пророчествами Исаи, мы думаемъ однако, что именемъ праведника и грѣшниковъ здѣсь называются Израиль и языческіе народы; параллельнымъ примѣромъ такого словоупотребленія можетъ служить книга Еноха, гдѣ для обозначенія евреевъ и язычниковъ почти исключительно употребляются наименованія—праведные и грѣшные (см. 93—105 гл.). Конечно весьма интересно найти въ средѣ іудеевъ, жившихъ около временъ

¹⁶⁾ Grimm—Kurzgef. exeg. Handb. zu d. Apoc. A. T., VI, 1860, стр. 80.

І. Хр., идею страждущаго Мессіи, но рассматриваемое мѣсто книги Премудрости Соломона не можетъ служить безспорнымъ свидѣтельствомъ за существованіе этой идеи.

Книга пророка Варуха по своему направленію относится учеными къ произведеніямъ то палестинскаго, то александрійскаго іудейства ¹⁷⁾, а по времени написанія то къ персидскому (Эвальдъ), то къ маккавейскому и Асмонеискому (Фриче, Шрадеръ, Кейль), то къ римскому періоду и даже ко времени послѣ разрушенія Іерусалима Титомъ (Гитцигъ, Кнейкеръ и Шюреръ) ¹⁸⁾. Писатель книги Варуха, излагая свои чаянія, останавливается главнымъ образомъ на возвращеніи разсѣянныхъ іудеевъ въ свое отечество. Въ нарушеніи закона, говоритъ онъ, гибель Израиля, а въ исполненіи заповѣдей—его спасеніе, возстановленіе и слава; если угнетенный народъ Божій свою рѣшимость обратиться къ Богу увеличитъ въ десять разъ противъ рѣшимости удалиться отъ Него, то милость Вѣчнаго не замедлитъ придти къ нему. Тогда сыновья Іерусалима опять соберутся отъ востока и запада, радуясь о славѣ и благоволеніи Божіемъ; изъ Іерусалима они вышли пѣшіе по принужденію враговъ, а теперь Богъ приведетъ ихъ возносимыхъ со славою, какъ царскихъ сыновей; ибо Богъ опредѣлилъ, чтобы высокая гора и вѣчные холмы понизились, а долины наполнились для уравнианія земли, чтобы Израиль шелъ твердо со славою Божіею, а лѣса и всякое благовонное дерево осѣняли Израиля. Это будетъ день веселія Іерусалима, который сниметъ одежду плача, одѣнется въ благолѣпіе славы и правды отъ Бога на-вѣки и возложитъ на главу свою вѣнецъ славы отъ Вѣчнаго; тогда Богъ по-

¹⁷⁾ Последнее мнѣніе поддерживаютъ *Корсунскій* (Іудейск. толков. В. Зав., М. 1882, стр. 31) и *Шюреръ*, который, раздѣляя книгу на два отдѣльныхъ писанія, считаетъ нужнымъ признать по крайней мѣрѣ одну половину 3, 9.—5, 9. александрійскимъ произведеніемъ (Gesch. d. jud. V., II, стр. 721 и д.). Но громадное большинство ученыхъ отвергаютъ это мнѣніе, такъ какъ въ книгѣ Варуха рѣшительно нѣтъ такихъ характерныхъ признаковъ, по которымъ ее можно было бы признать александрійскимъ произведеніемъ.

¹⁸⁾ Обзоръ этихъ мнѣній о времени написанія кн. Варуха см. *Strack und Zöckler—Kurzgef. Comment. zu d. A. T., 9-te Abth., стр. 240—241, и Ed. König—Einleit. in das A. Test., Bonn 1893, стр. 486.*

кажетъ всей поднебесной славу его и наречетъ ему на-вѣки имя: миръ правды и слава благочестія. Но несчастны всѣ тѣ, которые радовались паденію его; Израиль увидитъ погибель ихъ и наступитъ имъ на шею; на ихъ страну придетъ огонь отъ Вѣчнаго на долгіе дни, и она въ теченіе долгого времени будетъ обитаема бѣсами (4, 21—37. 5, 1—9). Здѣсь замѣтно выступаютъ политическія тенденціи автора, мечтающаго о владычествѣ Израиля надъ языческимъ міромъ; но все же авторъ сохраняетъ пророческое представленіе о грядущемъ царствѣ, какъ о царствѣ мира и праведности.

Первая Маккавейская книга даетъ очень богатый и цѣнный историческій матеріалъ для изученія тѣхъ условій въ жизни іудейскаго народа въ періодъ его борьбы за независимость при Маккавеяхъ, которыя оказали значительное вліяніе на процессъ образованія позднѣйшихъ мессіанскихъ идей. Авторъ ея,—іудей ортодоксальнаго направленія—¹⁹⁾, жилъ по всей вѣроятности въ правленіе Іоанна Гиркана ²⁰⁾ и слѣдовательно былъ очевидцемъ многихъ событій, описываемыхъ въ его книгѣ; по достовѣрности историческихъ фактовъ маккавейская книга относится къ числу самыхъ драгоценныхъ источниковъ, какіе мы имѣемъ вообще по исторіи іудейскаго народа въ маккавейскій періодъ. ²¹⁾ Но прямыхъ указаній на мессіанскія вѣрованія мы здѣсь не встрѣчаемъ; заслуживаетъ только вниманія случайный намекъ на то, что въ народѣ существовало общее ожиданіе „вѣрнаго пророка“, который дастъ отвѣтъ по обрядовымъ вопросамъ и произведетъ перемѣну въ дѣлѣ управленія народомъ (4, 46; 14, 41). Характерно также, что авторъ Маккавейской книги, при всемъ своемъ преклоненіи предъ родоначальниками асмонейскаго дома, считаетъ его правленіе временнымъ (14, 41) и сохраняетъ память о царственномъ родѣ Давида, который „за свое милосердіе наслѣдовалъ престолъ царства на-вѣки“ (2, 57).

¹⁹⁾ Только *Оск. Гольцманъ* (*Neutest. Zeitgeschichte*, Freib. u. Leipz. 1895, стр. 11) считаетъ ее памятникомъ древнѣйшаго саддукейства.

²⁰⁾ Такъ *Херасковъ* (*Обозр. историч. книгъ* В. Зав., 2-е изд. 1889, стр. 426); *Паперна* (*Христ. Чт.* 1872, II, стр. 666), *Zöckler* (*Kurzgef. Comment.*, 9-te Abth. стр. 30) и др. Нѣкоторые относятъ ее къ концу 2-го или началу 1-го в. до Р. Хр. (*König*, *Einleit in d. A. Test.*, стр. 483; *Schürer*, *Gesch. d. jud. V.*, II, стр. 581).

²¹⁾ *Schürer*, *Gesch. d. jud. V.*, II, стр. 580.

Писатель *второй Маккавейской книги* ²²⁾ передает историческія событія изъ того же маккавейскаго періода, но съ примѣсю значительной доли субъективизма, что даетъ ему болѣшую возможность выразить свои вѣрованія и душевныя чаянія. Во всей судьбѣ Израиля, какъ „народа Божія и Его вѣчнаго удѣла“ (1, 26. 14, 15), онъ видитъ постоянное участіе милосердаго Господа, Который никогда не дастъ восторжествовать язычникамъ надъ народомъ завѣта. Послѣ тяжелыхъ испытаній и бѣдствій Господь опять соберетъ отъ поднебесной свой народъ въ святое мѣсто и призритъ на угнетенныхъ, чтобы язычники познали имя Господа Израилева (2, 18. 1, 27); тогда будутъ открыты великія святыни Израиля—скинія, ковчегъ и жертвенникъ кадильный (2, 5—7); всѣхъ же угнетающихъ и обижающихъ Израиля Господь покараетъ великими бѣдствіями (1, 28). Занятый эсхатологическими идеями, писатель 2 Маккавейской книги особенно часто говоритъ о воскресеніи мертвыхъ (7, 9. 23. 12, 43), при чемъ подъ этимъ воскресеніемъ онъ разумѣетъ полное возстановленіе тѣла для вѣчной жизни (7, 11); но для отступниковъ отъ Бога и великихъ грѣшниковъ, по его вѣрованію, не будетъ воскресенія въ жизнь (7, 14); даже согрѣшившіе сыны Израиля нуждаются въ разрѣшеніи отъ грѣховъ и умиловительной жертвѣ для приобрѣтенія права на участіе въ блаженствѣ послѣ воскресенія (12, 44—45). Прямыхъ указаній на личность Мессіи во 2 Маккавейской книгѣ нѣтъ. Интересъ представляетъ здѣсь ожиданіе добраго ангела съ небесъ ко спасенію Израиля и на страхъ и трепетъ врагамъ (11, 6; 15, 23); хотя употребленныя здѣсь выраженія и наводятъ на мысль о Мессіи, однако нужно скорѣе думать, что рѣчь идетъ здѣсь объ ангелѣ-покровителѣ Израиля, такъ какъ авторъ очень часто говоритъ о вмѣшательствѣ небесныхъ силъ въ судьбу Израиля (3, 24—26; 5, 2—4 и д.).

²²⁾ Книга написана несомнѣнно ранѣ разрушенія Іерусалима и храма, такъ какъ здѣсь говорится объ ихъ существованіи и о совершеніи жертвеннаго культа. Теоріи, приписывающія 2 Маккавейскую книгу то фарисейской партіи (*Bertholdt*), то есеейской (*Serrarius*), то даже Филоку Александрійскому и Іосифу Флавію (см. объ этомъ *Huetius*, *Demonstr. evang.* стр. 317), не имѣютъ никакихъ серьезныхъ основаній. Обзоръ мнѣній о происхожденіи книги см. у *Strack und Zöckler*, *Kurzgef. Comment.*, стр. 93—94.

Гораздо большее значеніе для изученія мессіанскихъ вѣрованій позднѣйшаго іудейства, благодаря богатству мессіологическаго содержанія, имѣютъ *апокрифическія произведенія*, появившіяся въ періодъ времени отъ маккавейскаго восстанія до разрушенія Іерусалима римлянами. Апокрифы эти, выдающіе себя за богодухновенныя произведенія и надписывающіеся большею частію именами знаменитыхъ мужей ветхозавѣтной исторіи (Еноха, двѣнадцати сыновей Іакова, Моисея, Соломона, Исаи, Варуха, Ездры и т. д.), представляютъ собою и по содержанію и по формѣ поддѣлку подъ библейскія священныя книги; такъ, Псалмы Соломона, какъ показываетъ отчасти и самое названіе, являются подражаніемъ каноническимъ псалмамъ и заимствуютъ отъ нихъ и общій строй, и содержаніе и форму выраженія; точно также Малое Бытіе или книга Юбилеевъ является поддѣлкой подъ библейскую книгу Бытія и подобно послѣдней излагаетъ исторію отъ сотворенія міра до синайскаго законодательства. Вообще всѣ рѣшительно апокрифы представляютъ собою не вполне оригинальныя произведенія, а подражаніе каноническимъ книгамъ какъ по содержанію, такъ и по формѣ. Но ученіе библейскихъ образцовъ служило для апокрифовъ только точкою отправленія или скорѣе канвою, на которой позднѣйшее іудейство рисовало своеобразные узоры. Это обстоятельство имѣетъ для насъ особенное значеніе, такъ какъ по содержанію апокрифовъ можно отчасти прослѣдить, какъ понимались богодухновенныя пророчества составителями апокрифовъ, какія измѣненія и дополненія они вносили въ нихъ и вообще—въ какомъ отношеніи стоитъ ученіе о Мессіи въ іудейскихъ апокрифахъ, написанныхъ въ послѣдніе два столѣтія предъ разрушеніемъ Іерусалима римлянами, къ мессіологіи канонической письменности.

Первое мѣсто въ ряду апокрифическихъ произведеній по своей важности для изучаемаго вопроса должны занять подложные *апокалипсисы*, въ которыхъ рѣчь идетъ главнымъ образомъ и даже почти исключительно о послѣдней судьбѣ міра и человѣка, а также о царствѣ Мессіи, которое по представленію іудеевъ того времени должно наступить при концѣ этого міра. Обиліе апокалипсисовъ, даже сохранившихся до нашего времени, указываетъ на то, что псевдо-эпиграфы подобнаго рода сдѣлались у іудеевъ около временъ Іисуса

Христа излюбленною формою литературныхъ произведеній; это объясняется отчасти тѣмъ, что апокалипсическая форма открывала авторамъ свободу высказывать съ полною откровенностію завѣтные думы и чаянія по эсхатологическимъ вопросамъ, такъ сильно занимавшимъ мысль тогдашняго іудея; при владычествѣ чужеземцевъ и даже въ правленіе собственныхъ недостойныхъ царей было крайне рискованно выражать въ письменности безъ всякихъ прикрасъ свою накопившую злобу противъ притѣснителей іудейскаго народа и свои утѣшительныя мечты о восстановленіи рода Давидова и открытіи всемірнаго мессіанскаго царства, въ которомъ іудеи сдѣлаются владыками надъ всѣми иноземными и иновѣрными народами. Но въ апокалипсисѣ можно было говорить обо всѣхъ этихъ предметахъ съ полною свободою, прикрывая враждебныя чувства къ ненавистнымъ поработителямъ таинственными видѣніями и образами; читатель-іудей, привыкшій проникать мыслию въ эти таинственные образы по каноническимъ писаніямъ Ветхаго Завета и постоянно витавшій своимъ воображеніемъ въ области эсхатологическихъ вопросовъ, съ перваго же разу могъ схватывать главную сущность того или другого апокалипсическаго произведенія; а туманныя детали и частныя образы только еще больше возбуждали его мысль и воображеніе и дѣлали для него чтеніе апокалипсисовъ особенно завлекательнымъ. Литературные вкусы іудеевъ настолько сроднились съ апокалипсическою формою, что даже авторы апокрифовъ съ лирическимъ и нравоучительнымъ содержаніемъ постоянно прибѣгали къ апокалипсическимъ образамъ и таинственнымъ видѣніямъ въ тѣхъ случаяхъ, когда нужно было говорить о будущемъ блаженствѣ угнетеннаго Израиля и печальной судьбѣ ихъ поработителей ²³⁾. Къ сожалѣнію многіе изъ этихъ апокалипсическихъ образовъ сдѣлались для насъ не вполне ясными и понятными; и это вполне естественно: нужно обладать живостью восточнаго воображенія и всецѣло проникнуться чаяніями и интересами той эпохи, когда создавались апока-

²³⁾ См. наприм. Псалмы Солом. 8 и 17 (по издан. Прот. А. Смирнова, Казань 1896); Заветы 12 патриарховъ (по изд. *Fabricsius'a Codex pseudep. Vet. T.*, t. I, Amstelodami 1713); Заб. Левія 2, 3, 5 и 8 гл. и пр. (у Фабриція стр. 544—550, 562 и 565—568).

липисы, чтобы сумѣть освѣтить всѣ подробности таинственныхъ видѣній.

Что же такое собственно іудейская апокалиптика? Отвѣты на этотъ вопросъ даются совершенно различные смотря по тому, на каюю сторону въ этой апокалиптикѣ обращаютъ вниманіе. По опредѣленію напр. Гильгенфельда, ²⁴⁾ подъ именемъ іудейской апокалиптики разумѣются такіа произведенія, которыя составляютъ подражаніе пророчеству, вызванное потребностями того времени, когда пророческое служеніе прекратилось. Но это опредѣленіе является слишкомъ формальнымъ и далеко не характеризуетъ всей сущности дѣла, такъ какъ не указываетъ самого содержанія апокалиписовъ; пророчества Ветхаго Завета по своему содержанію крайне разносторонни и затрагиваютъ самыя разнообразныя предметы, тогда какъ апокалиписическіе псевдо-эпиграфы имѣютъ своимъ предметомъ почти исключительно изложеніе мессіанскихъ и эсхатологическихъ ожиданій. Нельзя не признать одностороннимъ и опредѣленіе Сменда ²⁵⁾, по которому іудейская апокалиптика является выраженіемъ сознанія непосредственной близости мессіанскаго будущаго; то правда, конечно, что во всѣхъ апокалиписсахъ высказывается полная увѣренность въ близкомъ наступленіи дней Мессіи; но это не составляетъ характерной особенности однихъ только апокалиписовъ, такъ какъ та-же увѣренность съ полною опредѣленностію выражается и въ другихъ псевдо-эпиграфахъ, не относимыхъ къ апокалиптикѣ, какъ наприм. въ Псалмахъ Соломона, книгѣ Юбилеевъ и т. д. Еще менѣе мы можемъ согласиться съ опредѣленіемъ Бальденшпергера ²⁶⁾, который, исходя изъ своеобразнаго взгляда на процессъ развитія іудейскаго вѣроученія и вообще міросозерцанія въ послѣ-маккавейскій періодъ, видитъ въ апокалиптикѣ „соотвѣтствующее позднѣйшей идеѣ Божества отрѣшеніе мессіанскихъ чаяній отъ земнаго политическаго идеала и возвышеніе его до сверхъестественнаго“. Кромѣ того, что подъ это опредѣленіе съ точки зрѣнія

²⁴⁾ Die jüdische Apokalyptik in ihrer geschichtl. Entwicklung, Jena 1857, стр. 10 и д.

²⁵⁾ Zeitschr. für alttest. Wiss., 1885, стр. 236.

²⁶⁾ Selbstbewusstsein Jesu, стр. 100 и д.

Бальденшпергера должны быть подведены и не апокалипсическіе псевдо-эпиграфы, такой взгляд на іудейскую апокалиптику заставляеть предполагать, что до эпохи Маккавеевъ въ средѣ іудеевъ господствовалъ исключительно политическій взглядъ на мессіанское царство и только съ этого времени іудеи стали отрѣшаться въ своихъ чаяніяхъ отъ земного и чувственнаго представленія мессіанскаго будущаго; въ такому взгляду на апокалиптику Бальденшпергеръ былъ приведенъ стремленіемъ доказать существованіе христіанства раньше Христа. Напротивъ, какъ мы увидимъ, апокалиптика представляетъ собою не дальнѣйшій шагъ впередъ въ развитіи религіознаго самосознанія іудеевъ, а пониженіе этого самосознанія и начало того духовнаго вырожденія, которое въ полной мѣрѣ проявилось въ талмудизмѣ. Кромѣ притчей книги Еноха, гдѣ въ силу полного смѣшенія мессіологии съ эсхатологіей грядущее царство Мессіи по видимому представляется иногда въ условіяхъ высшаго, неземного существованія, во всѣхъ остальныхъ апокалипсисахъ преобладаетъ политическій, нѣсколько чувственный и земной идеалъ грядущаго царства Израиля.

Подъ именемъ іудейской апокалиптики разумѣются такіа произведенія іудейской письменности, которыя въ подражаніе нѣкоторымъ богодухновеннымъ пророчествамъ сообщаютъ подъ образомъ видѣній и символовъ мнимыя откровенія преимущественно относительно мессіанскаго царства и послѣдней судьбы міра. Подражаніе апокалиптиковъ богодухновеннымъ пророчествамъ обнаруживается не столько въ полномъ усвоеніи пророческихъ обѣтованій, сколько въ черпываніи внѣшней формы; они съ полною свободою перерабатываютъ пророческіа идеи сообразно съ личными воззрѣніями и съ тою системою толкованія Писанія, которая выработалась въ позднѣйшихъ книжническихъ школахъ, восполняютъ нерѣдко пророческіе образы легендарными сказаніями и вносятъ въ ученіе каноническихъ книгъ совершенно чуждые элементы. Но по формѣ они стараются стоять какъ можно ближе къ каноническимъ пророчествамъ и особенно къ тѣмъ, въ которыхъ преобладають символы и видѣнія; поэтому іудейскіе апокалипсисы больше всего напоминають, по крайней мѣрѣ по внѣшней своей формѣ, пророчества Іезекіиля, Захаріи и главнымъ образомъ Даніила, писанія котораго западные ученые не даромъ назы-

ваютъ magna charta апокалипсической школы ²⁷⁾. Сны, видѣнія и символы составляютъ самую основную особенность іудейскихъ апокалипсисовъ, авторы которыхъ какъ будто не могли иначе мыслить о будущемъ, какъ только подъ формою символовъ и видѣній. Самые видѣнія и образы въ большинствѣ случаевъ являются въ іудейскихъ апокалипсисахъ не результатомъ оригинальнаго творчества, а заимствованіемъ у тѣхъ же пророковъ; такъ символика звѣрей, которая имѣетъ мѣсто въ видѣніяхъ пророка Даниїла, постоянно повторяется и у апокалиптиковъ, при чемъ нѣкоторыя частности этой символики получаютъ значеніе строго опредѣленной формулы для выраженія той или другой идеи: символъ „роговъ“ напр. сталъ постоянно употребляться для обозначенія силы; точно также 70 седмицъ Даниїла сдѣлались обычной символической формою для всякаго рода хронологическихъ опредѣленій, которыя стали подводиться подъ священныя числа 7 и 70: такъ явились видѣнія о 70 пастыряхъ, о 10 седмицахъ, о юбилеяхъ ($=7 \times 7$) и т. д. Іудейская апокалиптика можетъ быть разсматриваема какъ зародышъ той позднѣйшей іудейской письменности, которая извѣстна подъ названіемъ хаггады; родство между апокалипсисами и хаггадическими трактатами заключается не въ томъ только, что и тѣ и другія не столько занимаются закономъ, сколько вопросами вѣроучительными и особенно эсхатологическими: это родство обнаруживается въ общемъ духѣ и направленіи апокалипсическихъ и хаггадическихъ писаній: и тамъ и здѣсь мы встрѣчаемъ господство фантазій, обиліе легендъ, паренетическія добавленія и разсѣянные всюду „слова утѣшенія“; поэтому вполне справедливо нѣкоторые называютъ іудейскую апокалиптику мессіанскою хаггадою ²⁸⁾.

²⁷⁾ *Baldensperger*—Selbstbewusstsein Jesu, стр. 100. Даже Филонъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, при изображеніи будущей славы Израїля въ значительной мѣрѣ руководился пророчествами Даниїла; см. *Müller*—Die mess. Erwart. d. Juden Philo, Basel 1870; стр. 13—14.

²⁸⁾ *Baldensperger*—Selbstbewusstsein Jesu, стр. 117—118; *Osk. Holtzmann*—Neut. Zeitgesch., Freiburg 1895, стр. 152; *Розенталь* (Vier apocryphische Bücher, Leipzig 1885, стр. 77) указываетъ на особенное обиліе хаггадическаго элемента въ Апокалипсисѣ Варуха. Общую характеристику хаггады см. у *Zunz'a*—Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, Frankfurt a. M. 1892, стр. 61—65.

Всѣ существенныя черты іудейской апокалиптики полнѣе всего выразились въ книгѣ *Еноха* ²⁹⁾, которая сохранилась до нашего времени въ эіопскомъ переводѣ, открытомъ Брюсомъ въ 1773 г.; нѣсколько главъ этого апокрифа дошли до насъ и на греческомъ языкѣ отчасти въ хронографіи Георгія Синкелла ³⁰⁾, но главнымъ образомъ въ древнемъ манускриптѣ, открытомъ недавно (1887 г.) въ одной изъ гробницъ Нижняго Египта ³¹⁾. Содержаніе книги крайне разнообразно: здѣсь есть и исторія, и правоученіе, и астрономія, и космографія (о движеніи свѣтилъ небесныхъ, о вѣтрахъ, градѣ, снѣгѣ, молніи и т. д.), и описаніе таинственныхъ и сокрытыхъ отъ человѣческаго взора областей міра, именно—жилища человѣческихъ душъ и падшихъ ангеловъ, земного рая и т. д. Но самую значительную часть содержанія книги Еноха составляютъ видѣнія и притчи о послѣднихъ временахъ и царствѣ Мессіи. Благодаря такой разносторонности содержанія, книга Еноха представляетъ собою весьма цѣнный источникъ для изученія духовной жизни до-христіанскаго іудейства. „Никакая другая книга не вводитъ насъ такъ глубоко въ національный религіозный міръ іудейства временъ Асмонеевъ, какъ именно книга Еноха“ ³²⁾.

Большинство западныхъ ученыхъ смотрятъ на книгу Еноха, какъ на сборникъ разновременныхъ писаній, соединенныхъ впоследствии въ одну книгу съ общимъ наименованіемъ

²⁹⁾ Подробности объ этой книгѣ см. въ нашемъ сочиненіи: Книга Еноха; историко—критическое изслѣдованіе, русскій переводъ и объясненіе апокрифической книги Еноха, Казань 1888.—Литературу по изслѣдованію этой книги см. (кромя нашего сочиненія стр. 14—17) у *Schürer's* (*Gesch. d. jüd. V., II, стр. 629—630*), *Strack und Zöckler, Kurzgef. Komm., IX, стр. 430; König, Einleit. in d. A. T., стр. 495—497.*

³⁰⁾ Эти отрывки помѣщены въ нашемъ изданіи книги Еноха, стр. 480—485.

³¹⁾ См. нашу статью: «Апокрифическая книга Еноха; по поводу новооткрытыхъ фрагментовъ»; Страники 1893, II, стр. 329—346.

³²⁾ *Гольцманъ*—Литература эпохи Маккавеевъ, въ журн. *Восходъ* 1898, іюнь, стр. 28.

книги Еноха ³³). Для нашей цѣли важно указать главнымъ образомъ на одну самую распространенную теорію, которая признаетъ одновременное составленіе двухъ главныхъ мессіологическихъ отдѣловъ, именно—книги притчъ (37—71 гл.) и апокалипсической исторіи (85—90 гл.), причемъ послѣдній отдѣлъ чаще всего признается болѣе древнимъ. Не считая нужнымъ особенно возставать противъ этой теоріи, мы только замѣтимъ, что до сихъ поръ въ этихъ отдѣлахъ не указано такихъ характерныхъ особенностей, которыя вынуждали бы признать ихъ произведеніями разныхъ авторовъ; во всякомъ случаѣ мы будемъ ближе къ истинѣ, считая книгу Еноха въ общемъ ея видѣ произведеніемъ одного писателя, чѣмъ раздробляя ее по произволу на нѣсколько фрагментовъ. Что касается времени написанія книги, то на основаніи символической исторіи (85—90 гл.), доводимой до времени жизни автора, ее можно относить, по нашему мнѣнію, ко временамъ маккавейскаго возстанія или къ послѣднимъ событіямъ изъ жизни Іуды Маккавея ³⁴). Конечно, этотъ взглядъ можно оспаривать; но какое бы болѣе позднее время ни указывалось для написанія апокрифа, все же нельзя отнести его ко временамъ уже послѣ разрушенія Іерусалима римлянами, такъ какъ авторъ не дѣлаетъ ни малѣйшихъ намековъ на это событіе и даже заставляетъ предполагать городъ Іерусалимъ и храмъ существующими: по его представленію въ мессіанское время новый Іерусалимъ заступитъ мѣсто стараго, который будетъ разобранъ и сокрытъ въ южной странѣ (90, 28); кромѣ того книга Еноха была уже извѣстна Ап. Варнавѣ, ко временамъ котораго она приобрѣла въ глазахъ многихъ значеніе священнаго писанія ³⁵). Поэтому мнѣніе о

³³) См. «Книга Еноха», стр. 60—94. Въ позднѣйшее время эта теорія, примѣненная ко всѣмъ апокалипсисамъ, доведена до крайности *Fau'em*, *Les apocalypses juives*, Paris 1892.

³⁴) «Книга Еноха», стр. 123—166. Дилльманъ, лучший изслѣдователь и переводчикъ книги Еноха относитъ ея написаніе въ древнѣйшей ея части ко временамъ І. Гиркана; тотъ же взглядъ высказываетъ и Бальдеппергеръ (стр. 11—12), хотя онъ допускаетъ возможность относить ее и къ Іудѣ Маккавею; ко временамъ Іуды же Маккавея относитъ нѣкоторую часть книги Еноха и Гольцманъ (Литература эпохи Маккавеевъ въ журн. *Восходъ* 1898, іюнь, стр. 23 и д.)

³⁵) «Книга Еноха», стр. 219—224.

написаніи книги Еноха ранѣе 70 года по Р. Хр. является въ настоящее время общепризнаннымъ и прочно установившимся. Если Фолькмаръ ³⁶⁾ относитъ составленіе книги ко времени возмущенія іудеевъ при Адрианѣ подъ преводительствомъ лже-Мессіи Варъ-Кохбы и считаетъ ея авторомъ одного изъ учениковъ развина Акибы, то это мнѣніе является у Фолькмара какою-то *idée-fixe*, отъ которой онъ не можетъ отрѣшиться при сужденіи обо всѣхъ апокалипсическихъ писаніяхъ.

Передать содержаніе мессіанскихъ отдѣловъ книги Еноха — дѣло очень не легкое, такъ какъ они отличаются поразительною разбросанностію въ изложеніи и полнымъ отсутствіемъ послѣдовательности и какого бы то ни было опредѣленнаго плана. Особенно это нужно сказать объ отдѣлѣ притчъ (37—71 гл.), самомъ богатомъ мессіанскимъ содержаніемъ. Рѣчь идетъ здѣсь о лицѣ и дѣятельности Сына человѣческаго (т. е. о Мессіи), о воскресеніи мертвыхъ и грядущемъ судѣ, о конечной судьбѣ праведниковъ и грѣшниковъ, а также падшихъ ангеловъ и т. д. Такъ какъ намъ придется подробно останавливаться на этихъ предметахъ при систематическомъ изложеніи іудейскихъ мессіанскихъ вѣрованій, то мы укажемъ здѣсь только самые характерные пункты въ ученіи книги Еноха, чтобы познакомить не столько съ частностями ея мессіологии, сколько съ общимъ духомъ и характеромъ. Сынъ человѣческій, по изображенію апокрифа, былъ отъ вѣчности предъизбранъ Господомъ духовъ, предъ Которымъ имя его названо прежде сотворенія солнца и свѣтилъ небесныхъ (48, 2.3); премудрость Божія открыла его только святымъ и избраннымъ (48, 7). Въ предназначенное Богомъ время „Избранный“ сядетъ на престолѣ славы, и тогда духъ праведниковъ ободрится, а лицо грѣшниковъ покроется стыдомъ и позоромъ (45, 3. 62, 10). Говоря о Сынѣ человѣческомъ, авторъ книги Еноха останавливается главнымъ образомъ только на такихъ свойствахъ „Избраннаго“, которые возвышаютъ его надъ всѣми остальными людьми. Лицо его подобно человѣческому, но величественно, какъ лицо ангеловъ (41, 1). Онъ выше всѣхъ людей не только по дарованной ему славі

³⁶⁾ См. его статьи въ *Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch.* 1860, B. XIV, стр. 120 и д.; *Zeitschr. für wiss. Theologie* 1861—1862 и *Lutheranische Theologie*, Leipz. 1865.

и власти, но и по великой мудрости и правдѣ: „мудрость излилась на Сына человѣческаго, какъ вода, и слава его не преходитъ отъ вѣка до вѣка. Онъ силенъ во всѣхъ тайнахъ правды, и неправда исчезаетъ предъ нимъ какъ тѣнь; слава его отъ вѣка и до вѣка и его могущество отъ рода до рода. Въ немъ живетъ духъ мудрости, духъ Того, Кто даетъ прозорливость, духъ ученія и силы и духъ тѣхъ (пророковъ), которые почилъ въ правдѣ“ (49 гл.). Онъ будетъ жезломъ для праведныхъ и святыхъ, свѣтомъ народовъ и чаяніемъ всѣхъ опечаленныхъ. Предъ нимъ упадутъ и поклонятся всѣ народы земли (48, 4—5); живущіе на тверди, на моряхъ и островахъ принесутъ ему дары и выраженія вѣрности (53, 1).—Изображая судъ надъ всѣми людьми, авторъ книги Еноха называетъ совершителемъ суда то Самого Господа (47, 3. 62, 2), то Избраннаго (49, 4), о которомъ дѣлается даже замѣчаніе, что весь судъ переданъ ему (69, 27). День суда будетъ днемъ торжества праведныхъ: они будутъ съ радостію взирать, какъ гнѣвъ Господа поражаетъ нечестивыхъ и мечъ Его уливается ихъ кровію (62, 12). Послѣ уничтоженія грѣшниковъ Избранный откроетъ свое общество, которое отнынѣ не будетъ испытывать никакихъ притѣсненій (53, 6—7). Свѣтъ дней будетъ вѣчно сіять надъ праведными, и слава и честь будутъ дарованы имъ (50, 1); тогда наступитъ вѣчная, безсмертная жизнь (58, 6). Самъ Господь будетъ обитать съ праведными; какъ дѣти съ отцемъ, они будутъ жить съ Сыномъ человѣческимъ, будутъ съ нимъ раздѣлять трапезу, ложиться въ постель и вставать; одежда ихъ не будетъ ветшать, такъ какъ они облечутся въ одежду жизни (62, 13—16). Это будетъ царство непреходящей правды, вѣчнаго свѣта и ничѣмъ не омрачаемой радости (51, 5. 45, 5. 38, 4). Иная судьба ожидаетъ грѣшниковъ. Авторъ книги Еноха не жалѣетъ красокъ для изображенія того позора, который ожидаетъ ихъ. Съ особеннымъ озлобленіемъ онъ говоритъ о притѣснителяхъ народа Божія, обо всѣхъ „царяхъ, вознесенныхъ и сильныхъ“, которые полагаютъ силу въ богатствѣ и поклоняются идоламъ (46, 7). По своему явленію „Сынъ человѣческій“ подниметъ царей и могущественныхъ съ ихъ ложъ и сильныхъ—съ ихъ престоловъ, и развяжетъ узды сильныхъ, и зубы грѣшниковъ сокрушитъ. Онъ изгонитъ царей съ ихъ престоловъ и лишитъ ихъ царства; мракъ будетъ ихъ жили-

племъ и слезы ихъ ложемъ“ (46, 4—6). Съ этихъ поръ сильныя и вознесенныя потеряютъ власть на землѣ и будутъ преданы въ руки праведныхъ и святыхъ (38, 4—5). Когда откроется судъ, всѣхъ царей и вознесенныхъ постигнетъ боль, какъ роженицу; они упадутъ предъ Избраннымъ и будутъ умолять его о милосердіи; но Господь духовъ отвергнетъ ихъ отъ Своего лица и предастъ ихъ ангеламъ наказанія (62, 4. 9. 10); они будутъ просить и этихъ ангеловъ о дарованіи имъ хотя краткой отсрочки, чтобы они могли сознаться предъ Господомъ въ своихъ грѣхахъ; но ихъ просьба не будетъ уважена, и они будутъ низринуты въ пламя адскаго мученія (63 гл.).—Въ другихъ мѣстахъ притчъ Еноха по видимому говорится о совершенномъ уничтоженіи всѣхъ горделивыхъ царей и нераскаянныхъ грѣшниковъ: ангелы наказанія свяжутъ ихъ тяжелыми желѣзными цѣпями и „бросятъ ихъ въ глубокую пропасть долины (Энномской?), и дни ихъ жизни окончатся“ (56, 1—4; ср. 69, 27). Суду Избраннаго подвергнутся и всѣ павшіе ангелы (55, 4), которые послѣ сего будутъ связаны желѣзными цѣпями и брошены въ пылающее пламя преисподней, такъ какъ они покорились Сатанѣ и прельстили живущихъ на землѣ (54, 1—6).—Во дни Мессіи совершится воскресеніе всѣхъ умершихъ; тогда „земля возвратитъ ввѣренное ей и царство мертвыхъ и преисподняя отдадутъ то, что они получили; послѣ сего Сынъ человѣческій отдѣлитъ отъ нихъ праведныхъ и святыхъ, ибо пришелъ день, чтобы спастись имъ“ (51, 1—2. 61, 5). Отселѣ начнется полное блаженство святыхъ, въ которомъ будетъ участвовать и вся природа: небо и земля преобразятся, чтобы служить къ вѣчному благословенію участниковъ блаженнаго царства (45, 4—5); тогда горы будутъ сказать какъ овны и холмы—какъ агнцы, насытившіеся молокомъ (51, 4); это будетъ вѣчное сіяніе дня, такъ какъ мракъ будетъ совсѣмъ уничтоженъ (58, 6).—Помимо этихъ мессіологическихъ предметовъ въ отдѣлѣ притчъ изображается въ символическихъ и малопонятныхъ картинахъ возвращеніе въ отечество разсѣяннаго Израиля (57 гл.), послѣдняя борьба антиеобратческаго міра противъ народа Божія (56, 5—8), устроеніе новаго Іерусалима (61, 1—5. 70, 3) и т. д.

Съ большею послѣдовательностію авторъ книги Еноха говоритъ о послѣднихъ временахъ въ символической исторіи

міра. Описавъ ожесточенную борьбу іудеевъ съ врагами, очевидно совершившуюся при его жизни, онъ прямо переходитъ къ изображенію суда. Въ самый разгаръ войны Господь явится съ посохомъ гнѣва и ударитъ имъ по землѣ; разверзшаяся отъ этого земля поглотитъ нѣкоторыхъ враговъ народа Божія; другіе изъ нихъ будутъ поражены и разсѣяны іудеями, которымъ будетъ данъ отъ Бога великій мечъ (90, 18—19). Послѣ сего будетъ поставленъ престолъ въ любимой Богомъ землѣ и Господь сядетъ на немъ, чтобы совершить судъ; предъ Нимъ будутъ раскрыты книги, въ которыхъ записаны дѣянія людей и согрѣшившихъ ангеловъ. Прежде всего шесть приближенныхъ къ Богу архангеловъ приведутъ къ престолу Божию падшихъ ангеловъ (или стражей), сошедшихъ съ неба во дни Іареда и соединившихся съ дочерьми человѣческими; послѣ суда они, вмѣстѣ съ семидесятью пастырями іудейскаго народа ³⁷⁾, будутъ брошены въ пропасть, пылающую огнемъ. Затѣмъ подвергнутся осужденію ослабленные или отпадшіе отъ закона сыны Израиля: ихъ также бросятъ въ огненную пропасть въ срединѣ земли около Іерусалима (т. е. въ долину Энномскую), гдѣ они сгорятъ, такъ что отъ нихъ не останется даже костей. Послѣ сего древній Іерусалимъ будетъ разобранъ и сокрытъ на югѣ земли; а вмѣсто него Господь поставитъ новый, болѣе величественный городъ съ новыми зданіями и украшеніями; здѣсь то и соберутся всѣ іудеи; остальные же народы падутъ ницъ предъ ними и будутъ воздавать имъ честь, умолять ихъ и слушаться въ каждомъ словѣ. Еще до совершенія суда трое ангеловъ возьмутъ Еноха и перенесутъ его въ среду спасенныхъ іудеевъ. Такимъ образомъ въ Іерусалимѣ соберутся всѣ разсѣянные потомки Израиля, которые теперь обратятся къ Богу и не будутъ уклоняться отъ Его воли; даже сохранившіеся отъ гибели языческіе народы сойдутся въ Іерусалимъ, который, не смотря на свою обширность, переполнится обитателями. Обращеніе Израиля и народовъ земли будетъ великою радостію.

³⁷⁾ Подъ семидесятью пастырями, которые получили полномочіе пасти овецъ и въ наказаніе за ихъ нечестіе «погублять» опредѣленное количество изъ нихъ, вѣроятно всего нужно разумѣть ангеловъ наказанія. См. объ этомъ «Книга Еноха», стр. 143—149.

для Господа (90, 20—36). За этими событіями послѣдуетъ рожденіе Мессіи, котораго устрашатся и будутъ умолять всѣ языческіе народы. Но и ихъ родъ измѣнится и они сдѣлаются подобными первымъ патріархамъ (90, 37—38).

Въ такомъ же послѣдовательномъ порядкѣ излагаются событія послѣднихъ временъ въ такъ называемомъ седьминномъ апокалипсисѣ книги Еноха (93, 3—10. 91, 12—17). Здѣсь авторъ апокрифа всю исторію міра дѣлитъ на десять седмиць, изъ которыхъ каждая характеризуется какими нибудь выдающимися событіями ³⁸⁾. Первые семь седмиць несомнѣнно обнимають дѣйствительныя, историческія событія, совершившіяся до времени жизни автора книги Еноха и не имѣющія отношенія къ мессіанскимъ временамъ; такъ, на шестую седмицу падаетъ взятіе Иліи на небо, сожженіе храма и разсѣяніе избраннаго народа (93, 8); въ седьмую седмицу, по словамъ апокалипсиса, возстанетъ отпадшій родъ, который отступить отъ вѣры отцовъ; въ концѣ этой седмицы избранные и праведные будутъ награждены отъ вѣчнаго растенія правды и имъ дано будетъ седмикратное наставленіе относительно всего творенія Божія (93, 9—10) ³⁹⁾. Но далѣе начинаются событія только ожидаемыя. Въ восьмую седмицу, которая будетъ седминой правды, всѣ грѣшники, поступающіе насильственно (т. е. всѣ притѣснители народа Божія), будутъ преданы въ руки праведныхъ; послѣдніе получатъ мечъ, чтобы совершить судъ надъ своими врагами; въ концѣ седмины разсѣянный Израиль возвратится въ отечество и вмѣсто стараго храма будетъ созданъ новый домъ великому Царю для вѣчной славы. Въ девятую седмицу совершится праведный судъ, и міръ (старый) будетъ предназначенъ къ гибели; нечестіе тогда исчезнетъ и всѣ люди будутъ ходить по пути правды. Наконецъ въ десятую седмицу совершится послѣдній судъ на всю вѣчность; прежнее небо тогда исчезнетъ и вмѣсто

³⁸⁾ См. подробное объясненіе седьминнаго апокалипсиса въ нашей «Книгѣ Еноха», стр. 126—127 и 162—165.

³⁹⁾ Подъ отпадшимъ родомъ авторъ книги Еноха очевидно разумѣетъ отступниковъ отъ вѣры во времена сирійскаго владычества; а наименованіе — «седмикратное наставленіе въ твореніи Божіемъ» онъ, по объясненію большинства ученыхъ, прилагаетъ къ апокалипсическому ученію, содержащемуся въ его книгѣ.

него явится новое; всѣ свѣтила небесныя будутъ свѣтить въ семь разъ ярче, чѣмъ прежде; послѣ этого будетъ безконечное множество седмиць во благо и въ правду, и съ тѣхъ поръ грѣхъ упразднится навѣчно (91, 12—17).

Изъ представленнаго обзора меессіологическаго ученія книги Еноха можно видѣть, что здѣсь дается замѣчательно подробное изображеніе мессіанскихъ чаяній іудеевъ въ ту эпоху, къ которой относится составленіе апокрифа. Ни въ какомъ другомъ іудейскомъ памятникѣ нельзя найти такихъ подробностей относительно личности Мессіи, какія даются здѣсь. Пробѣлъ замѣчается только въ описаніи обстоятельствъ земной жизни Мессіи и его происхожденія; здѣсь нѣтъ ни малѣйшаго намека на его принадлежность къ роду Давидову, на время и мѣсто его явленія и т. д. Однако это нисколько не говоритъ за то, будто авторъ книги Еноха ожидалъ въ лицѣ Мессіи какую-то неопредѣленную и обстрактную личность, не связывавшуюся въ его представленіи ни съ какимъ родомъ, ни съ какимъ мѣстомъ и временемъ; дѣло здѣсь очень просто объясняется тѣмъ, что псевдо-Енохъ, выдавая себя за седьмого отъ Адама патріарха, естественно долженъ былъ воздержаться отъ упоминанія имени Давида, какъ родоначальника Мессіи, и Іудеи, какъ мѣста его жизни и дѣятельности; по той же самой причинѣ онъ только намеками и символами говоритъ объ Авраамѣ, Іаковѣ, Моисеѣ, Іерусалимѣ и т. д. Если принять во вниманіе всѣ черты, какими описывается въ книгѣ Еноха личность Мессіи, то можно до известной степени согласиться съ мнѣніемъ Дилльмана, что въ этомъ апокрифѣ содержится „высшее известное намъ мессіанское ученіе, до котораго дошло до-христіанское іудейство“ ⁴⁰⁾. Къ сожалѣнію въ книгѣ Еноха встрѣчается очень много туманнаго и неяснаго, особенно по вопросу о предсуществованіи Мессіи. Такая туманность въ значительной мѣрѣ обусловливается тѣмъ, что одну изъ самыхъ характерныхъ особенностей книги Еноха составляетъ полное смѣшеніе меессіологии и эсхатологии, вслѣдствіе чего нѣтъ никакой возможности точно опредѣлить, гдѣ у него идетъ рѣчь о мессіанскомъ царствѣ и гдѣ о будущемъ вѣкѣ. Иногда онъ какъ будто пытается

⁴⁰⁾ Das Buch Henoch, стр. XXIV; ср. *Oehler*, Real—Enc. Herzog's, 2 Aufg.; В. IX, стр. 658.

разграничить дни Мессіи отъ дней вѣчности, но эта попытка вносить только еще большую спутанность; очень нерѣдко царство Мессіи представляется въ условіяхъ земного существованія; но на ряду съ этимъ встрѣчаются такія мѣста, гдѣ то-же царство носитъ какой-то премірный, метафизическій характеръ: здѣсь авторъ какъ будто хочетъ отрѣшиться отъ всѣхъ земныхъ условій и вслѣдствіе этого изображаетъ мессіанское царство возвышенными, чисто небесными чертами. Поэтому, читая его описаніе, положительно затрудняешься сказать, гдѣ все это происходитъ, — на небѣ или на землѣ.

Второе мѣсто въ ряду іудейскихъ апокалипсисовъ по богатству мессіологическаго содержанія занимаетъ 3-я книга *Ездры*, помѣщаемая въ нашей Библіи въ числѣ неканоническихъ книгъ Ветхаго Заветъ. Она сохранилась до нашего времени не въ оригинальномъ текстѣ, а только въ переводахъ латинскомъ (съ котораго сдѣланы славянскій и русскій переводы), затѣмъ сирскомъ, эіопскомъ, арабскомъ и армянскомъ ⁴¹⁾. По общему мнѣнію ученыхъ, 1, 2, 15 и 16 гл. латинскаго текста 3 книги Ездры составляютъ позднѣйшую прибавку, не имѣющую ничего общаго съ основнымъ произведеніемъ; ихъ нѣтъ и во всѣхъ восточныхъ переводахъ ⁴²⁾; поэтому и мы при обзорѣніи апокалипсиса Ездры не будемъ имѣть въ виду этихъ главъ.

Въ ученой литературѣ до сихъ поръ еще не рѣшенъ окончательно вопросъ о времени написанія 3 книги Ездры, осложняющійся другимъ соприкосновеннымъ вопросомъ: нужно ли считать сохранившуюся до нашего времени книгу псевдо-Ездры произведеніемъ одного времени и одного писателя, или же на нее слѣдуетъ смотрѣть, какъ на работу нѣсколькихъ авторовъ, жившихъ въ разное время. Призывающіе единство составленія апокалипсиса Ездры относятъ его написаніе то

⁴¹⁾ Всѣ эти древніе переводы 3 (а по принятому на западѣ исчисленію 4-ой) книги Ездры въ переложеніи на латинскій языкъ помѣщены въ сочиненіи *Гилменфельда*—*Messias Judaeorum*, Lipsiae 1869, стр. 114—733; тамъ же предлагается опытъ восстановленія греческаго текста книги Ездры; стр. 35—100.

⁴²⁾ Нѣкоторые ученые (*Fritzsche*, *Libri Vet. Test. pseudepigraphi selecti*, Lipsiae 1871, стр. 72—85; *König*, *Einleit. in d. A. Test.*, Bonn 1893), видѣляютъ эти главы въ особое писаніе и называютъ его 3 книгой Ездры.

къ періоду маккавейскихъ войнъ ⁴³⁾, то къ послѣднимъ годамъ римской республики ⁴⁴⁾, то наконецъ къ царствованію императоровъ Домиціана или Нервы ⁴⁵⁾ и даже Септимія Севера ⁴⁶⁾; всѣ эти мнѣнія основываются главнымъ образомъ на толкованіи туманнаго и запутаннаго видѣнія объ орлѣ (11 и 12 гл.), подъ тремя головами котораго разумѣютъ или трехъ сирійскихъ царей (Антиоха Епифана, Дмитрія I Сотера и Антиоха V Евпатора), или римскихъ триумвировъ (Суллу, Помпея и Цезаря, или же Цезаря, Антонія и Октавія), или трехъ римскихъ императоровъ (изъ рода Флавіевъ—Веспасіана, Тита и Домиціана) ⁴⁷⁾. Немецкое разнообразіе въ рѣшеніи вопроса о времени написанія 3 книги Ездры замѣчается и въ теоріяхъ тѣхъ ученыхъ, которые признаютъ разновременную обработку ея; одни изъ нихъ, раздробляя всю книгу на нѣсколько отдѣльныхъ апокалипсисовъ, относятъ первоначальное составленіе ихъ къ различнымъ эпохамъ, а соединеніе ихъ въ одну книгу—уже ко временамъ римскихъ императоровъ ⁴⁸⁾; другіе же, хотя и допускаютъ составленіе основного содержанія всей книги однимъ авторомъ, но въ тоже время находятъ въ ней слѣды существенной и детальной переработки ея въ позднѣйшее христіанское время; по мнѣнію

⁴³⁾ *Шавровъ*—0 3 кн. Ездры, Спб. 1861; стр. 113—130; *Херасковъ*—Обозрѣн. историч. книгъ В. З., Владиміръ 1889, стр. 216.

⁴⁴⁾ Hilgenfeld, Lücke, Van der Vlis, Laurence.

⁴⁵⁾ Corrodi, Gfrörer, Dillmann, Volkmar, Ewald, Langen, Wieseler, Keil, Hausrath, Renan, Drummond, Reuss, Schürer, Holtzmann, Baldensperger и др.

⁴⁶⁾ См. *König*, Einl. in. d. A. T., стр. 505.

⁴⁷⁾ Точно также ни къ какому безспорному выводу не привели ученыхъ попытки найти и въ другихъ мѣстахъ книги опредѣленные указанія на современныя автору историческія событія. Такъ, если слова: *regnabit quem pop sperant* (5, 6) относили къ Октавію или Ироду, а въ словахъ: «море содомское извергнетъ рыбъ и будетъ издавать ночью голосъ» (5, 7) хотѣли видѣть указаніе на исторически извѣстное землетрясеніе, то въ этомъ случаѣ думали болѣе обосноваться на діалектикѣ, чѣмъ на безспорныхъ фактахъ. См. объ этомъ *Baldensperger*—*Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 39.

⁴⁸⁾ Крайнимъ выразителемъ подобной теоріи является *Кабинъ* (*Das 4. B. Esra auf seine Quellen untersucht*, Göttingen 1889), который дѣлитъ книгу на пять совершенно независимыхъ другъ отъ друга апокалипсисовъ, появившихся будто бы въ періодъ времени отъ 31 г. до Р. Хр. до 100 г. послѣ.

напр. Изелина ⁴⁹⁾ первоначальное іудейское писаніе псевдо-Ездры было существеннымъ образомъ передѣлано сирійскимъ христіаниномъ уже въ 7 столѣтіи послѣ Р. Хр. въ пѣляхъ полемики съ мусульманствомъ.

Намъ кажется, что болѣе надежнымъ путемъ къ рѣшенію вопроса о времени написанія 3 книги Ездры могутъ служить скорѣе внѣшнія свидѣтельства, чѣмъ туманныя видѣнія самой книги, дающія широкій просторъ для всякаго рода предположеній. Основываясь на томъ, что апокалипсисъ псевдо-Ездры несомнѣнно былъ извѣстенъ не только Клименту Александрійскому, но и Апостолу Варнавѣ, который цитуетъ его наряду съ священными книгами ⁵⁰⁾, можно съ нѣкоторою увѣренностію думать, что книга Ездры была написана не позднѣе разрушенія Іерусалима римлянами ⁵¹⁾; если псевдо-Ездра говоритъ въ своей книгѣ о гибели города и храма, какъ о прошедшемъ фактѣ (10, 21—22), то конечно онъ имѣетъ въ виду нашествіе вавилонянъ, а не римлянъ, такъ какъ авторъ апокалипсиса слишкомъ рѣзко выдалъ бы подложность своего писанія, если бы сдѣлалъ Ездру современникомъ событий, совершившихся послѣ него чрезъ нѣсколько столѣтій ⁵²⁾.

Р. Хр., а окончательную редакцію получившихъ уже въ царствованіе императора Адріана. Теорію Кабиша повторяетъ съ нѣкоторыми измѣненіями *Faye* (*Les apocalypses juives*, Paris 1892), который дѣлитъ книгу Ездры на 4 самостоятельныхъ апокалипсиса.

⁴⁹⁾ См. *Strack u. Zöckler—Kurzgef. Komment.*, IX, стр. 447.

⁵⁰⁾ См. цитаты у *Гилленфельда—Messias Judaeorum*, р. LXVIII—LXIX.

⁵¹⁾ *Ананійскій—«Состояніе просвѣщ. у палест. іудеевъ»* въ Тр. К. Д. А., 1865, II, стр. 440.

⁵²⁾ Что въ указанномъ мѣстѣ (10, 21—22) рѣчь идетъ о первомъ разрушеніи Іерусалима, видно изъ объясненія ангела, который говоритъ о паденіи города тотчасъ послѣ упоминанія о построеніи храма Соломономъ (10, 44—48). Если что и можетъ говорить за то, что авторъ пережилъ разрушеніе Іерусалима римлянами, то это слишкомъ живая скорбь и сѣтованіе автора о крайнемъ униженіи святаго города и Израиля, что могло вылиться подъ живымъ впечатлѣніемъ пережитого событія; поэтому Бальденшпергеръ считаетъ автора 3 кн. Ездры современникомъ разрушенія Іерусалима (Тр. цит. стр. 40). Но побужденій для скорби было очень много и до разрушенія Іерусалима, такъ часто подвергавшагося униженіямъ и оскверненіямъ со стороны язычниковъ.

Кабишъ ⁵³⁾ находятъ въ книгѣ Ездры даже прямые указанія на существованіе Иерусалима во время жизни автора; по его словамъ, въ разсказѣ о возвращеніи 10 колѣнъ подъ „оставшимися отъ народа твоего и находящимися внутри предѣловъ Моихъ“ (13, 48) нужно разумѣть іудеевъ, живущихъ въ Иерусалимѣ и его окрестностяхъ. Еще съ большою увѣренностію можно настаивать на іудео-палестинскомъ происхожденіи 3 книги Ездры, чего не отрицаютъ даже и тѣ ученые, которые относятъ ея написаніе къ первымъ вѣкамъ послѣ Р. Хр. Представленіе о Мессіи, какъ о могущественномъ земномъ владыкѣ, а не о божественномъ существѣ, ученіе о его смерти послѣ четырехсотъ-лѣтняго существованія его царства на землѣ, всюду господствующая мысль о предназначеніи Мессіи исключительно только для іудейскаго народа, — все это съ безспорною опредѣленностію говоритъ за то, что авторъ апокалипсиса Ездры былъ іудей, не знавшій или не раздѣлявшій христологическаго ученія Новаго Завѣта. Если здѣсь и есть намеки на христіанскія вѣрованія, то они должны быть признаны позднѣйшими вставками, такъ какъ встрѣчаются не во всѣхъ переводахъ ⁵⁴⁾. Въ послѣднее время Бальденшпергеръ ⁵⁵⁾ высказалъ своеобразный взглядъ на 3 книгу Ездры, какъ на одно изъ произведеній (на ряду съ Апокалипсисомъ Варуха и Вознесеніемъ Моисея), которыя полемизируютъ противъ іудеевъ, обратившихся въ христіанство, причемъ отпаденіе ихъ отъ вѣры отцовъ будто-бы изображается здѣсь подъ образомъ отдѣленія 10 колѣнъ отъ единого теократическаго царства. Но о 10 колѣнахъ въ книгѣ Ездры говорится всего только однажды (13, 39—47) и притомъ въ самомъ мирномъ и благожелательномъ тонѣ, такъ что теорію Бальденшпергера нужно признать по меньшей мѣрѣ неосновательной.

⁵³⁾ Das vierte Buch Esra, стр. 107.

⁵⁴⁾ Выраженіе латинскаго текста: «откроется сынъ Мой Иисусъ» (7, 28) читается въ арабскомъ и сирскомъ переводахъ: «сынъ Мой Мессія явится», въ эѳіопскомъ: «откроется Мой Мессія», въ армянскомъ: «явится Помазанникъ (Unctus) Божій, видимый людямъ»; см. *Hilgenfeld*, *Messias Judaeorum*, стр. 138, 228, 282, 340 и 398. Внесеніе въ латинскій текстъ слова *Jesus* вмѣсто *Unctus* еще Амвросій (на Лук. 2, 21) приписалъ христіанину.

⁵⁵⁾ *Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 27 и дал.

Апокалипсисъ Ездры состоитъ изъ семи видѣній или откровеній ⁵⁶⁾, въ которыхъ рѣчь идетъ исключительно о мессіологическихъ и эсхатологическихъ предметахъ. Если въ апокрифѣ Еноха главное вниманіе обращается на личность Мессіи и его дѣятельность, какъ судіи, то авторъ книги Ездры болѣе всего останавливается на рѣшеніи вопроса о времени наступленія мірового переворота и о знаменіяхъ, которыя будутъ ему предшествовать; но въ то-же время онъ изображаетъ, хотя и съ меньшею подробностію, какъ дѣятельность Мессіи, такъ и имѣющее открыться блаженное царство Израиля. Исходною точкою всѣхъ видѣній псевдо-Ездры является жгучій для каждаго тогдашняго іудея вопросъ: почему лучший изъ народовъ—Израиль бѣдствуетъ и томится подъ чужеземнымъ игомъ, а язычники, не знающіе закона, господствуютъ надъ всею землею? Авторъ весь поглощенъ этою мыслию о несправедливости судьбы къ народу обѣтованія, возлюбленному Богомъ и, не смотря на свои грѣхи, остающемуся единымъ почитателемъ истиннаго Бога. „Я видѣлъ, говоритъ Ездра, какъ Ты поддерживаешь грѣшниковъ и щадишь нечестивцевъ, а народъ Твой погубилъ, враговъ же Твоихъ сохранилъ; не понимаю, какъ этотъ путь могъ измѣниться“ (3, 30—31); къ этой мысли авторъ постоянно возвращается (5, 27—30. 4, 23—24. 6, 57—59). Рѣшая высказанное недоумѣніе, псевдо-Ездра видитъ причину всѣхъ несчастій Израиля кромѣ непослушанія закону (9, 32—37. 10, 10) въ общей грѣховности людей, которая началась съ нарушенія заповѣди Адамомъ (3, 7—10. 7, 11. 48) и которая не была искоренена даже закономъ, такъ какъ и онъ въ сердцѣ народа удержалъ корень зла, вслѣдствіе чего не могъ принести должнаго плода (3, 2—22). Наступленіе блаженнаго царства обусловливается этою общеою грѣховностью: пока не уничтожена и не искуплена послѣдняя, Израиль не можетъ надѣяться на избавленіе; „доколѣ посѣянное (зло) не исторгнется, и мѣсто, на которомъ посѣяно зло, не упразднится, не придетъ мѣсто, на которомъ всѣяно доброе“ (4, 29). Время спасенія Израиля строго опредѣлено въ намѣреніи Божіемъ (4, 36—37), но для человѣка это составляетъ тайну, въ которую онъ не смѣетъ проникать (4, 33—35); во всякомъ

⁵⁶⁾ 3—5, 20; 5, 21—6, 34; 6, 35—9, 25; 9, 26—10; 11—12; 13 и 14 гл.

случаѣ время это, по мнѣнію автора книги Ездры, быстро приближается (4, 26. 50. 5, 41. 8, 18. 61 и проч.). Пытаюсь болѣе точно опредѣлить время наступленія великихъ дней, авторъ книги Ездры хочетъ обосноваться на пророчествѣ Даніила о четырехъ монархіяхъ и дать ему новое объясненіе, будто-бы не открытое самому Даніилу (12, 11—12); плодомъ такой попытки является крайне туманное видѣніе объ орлѣ (11 и 12 гл.), смыслъ котораго, не смотря на массу ученыхъ изслѣдованій и толкованій, до сихъ поръ остается не выясненнымъ, такъ какъ для правильнаго пониманія его необходимо вполнѣ вѣрное и точное рѣшеніе вопроса о времени написанія 3 книги Ездры. Впрочемъ въ книгѣ есть и болѣе ясное и опредѣленное указаніе на время наступленія послѣднихъ двѣхъ міра (14, 15—17). Съ особенною подробностію авторъ апокалипсиса Ездры останавливается на описаніи признаковъ и знаменій послѣднихъ временъ; этимъ признакамъ онъ придаетъ болѣе существенное значеніе при опредѣленіи времени кончины міра, чѣмъ прямымъ числовымъ указаніямъ. „Измѣряя, измѣрай время въ себѣ самомъ, и когда увидишь, что прошла нѣкоторая часть указанныхъ знаменій, тогда уразумѣешь, что это и есть то время, въ которое Всевышній начнетъ посѣщать вѣкъ, Имъ созданный“ (9, 1—2. 5—6). Поэтому ни въ какомъ другомъ апокалипсисѣ, какъ въ книгѣ Ездры, нельзя встрѣтить столько указаній на всевозможныя знаменія въ жизни міра и человѣка, которыя должны предшествовать открытію мессіанскаго царства и блаженной вѣчности (5, 1—12. 51—55. 6, 20—24. 8, 50 и т. д.).

При изображеніи Мессіи псевдо-Ездра во многомъ совершенно сходится съ авторомъ книги Еноха. Подобно послѣднему онъ приписываетъ ему такія свойства, которыя выдѣляютъ его изъ ряда обыкновенныхъ людей: Помазанникъ явится на землю съ воинствомъ небеснымъ и поразитъ возстающихъ на Него враговъ не воинскимъ оружіемъ, а закономъ, который подобенъ огню (13, 3—38); онъ облечитъ нечестіе царей и совершитъ надъ ними судъ и наказаніе, а остатку народа Божія даруетъ избавленіе (12, 31—34). Однако псевдо-Ездра вовсе не представляетъ себѣ Мессію божественнымъ лицомъ ⁵⁷⁾; это только посредникъ Божій, предва-

⁵⁷⁾ Подобно автору книги Еноха, псевдо-Ездра ничего не говоритъ о человеческомъ происхожденіи Мессіи; только въ эоипскомъ текстѣ (12, 37; у

ряющій наступленіе кончины міра, глава временнаго мессіанскаго царства и отмститель всѣмъ врагамъ народа Божія. Послѣ четырехсотъ-лѣтней блаженной жизни на землѣ Мессія умретъ вмѣстѣ со всѣми остальными людьми и весь міръ обратится въ древнее молчаніе, какъ было предъ твореніемъ вселенной; затѣмъ послѣдуетъ воскресеніе мертвыхъ и совершеніе суда, послѣ чего начнется вѣчная жизнь. Такимъ образомъ для псевдо-Ездры мессіанскій періодъ есть только временное царство, имѣющее цѣлю вознаградить іудеевъ за перенесенныя ими страданія и дать имъ возможность насладиться своимъ торжествомъ надъ прочими народами. Подобное воззрѣніе встрѣчается и въ другихъ іудейскихъ памятникахъ, но въ книгѣ Ездры оно высказано съ особенною ясностію и подробностію (7, 28—35). Но такое ограниченіе роли Мессіи вовсе не указываетъ на то, будто авторъ книги Ездры обнаруживаетъ нѣкоторое отреченіе отъ мессіанизма, вызванное послѣ разрушенія Іерусалима разочарованіемъ въ не сбывшихся надеждахъ на грядущаго спасителя Израиля⁵⁸⁾; личный Мессія въ книгѣ Ездры занимаетъ слишкомъ видное мѣсто, чтобы можно было придти къ такому предположенію. Но во всякомъ случаѣ ясно выраженное ученіе книги Ездры о временномъ четырех-сотлѣтнемъ царствѣ Мессіи, напоминающемъ хиліазмъ первыхъ вѣковъ христіанства, представляетъ особенную важность, такъ какъ здѣсь ученые находятъ противорѣчіе съ „господствовавшимъ въ іудейскомъ народѣ представленіемъ о вѣчномъ царствѣ Мессіи“⁵⁹⁾.

Характерную и чрезвычайно важную особенность 3 книги Ездры составляетъ изображеніе будущей судьбы десяти колѣнъ Израиля, чего мы не встрѣчаемъ въ другихъ іудейскихъ памятникахъ. Хотя здѣсь говорится только о возвращеніи десятиколѣннаго Израиля въ отечество, очевидно, для принятія участія въ благахъ мессіанскаго царства, но и эта черта

Hilgenfeld'a, *Messias Jud.*, стр. 311) говорится, что Всевышній сохранилъ Мессію къ концу дней изъ сѣмени Давидова.

⁵⁸⁾ *Kabisch*—*Das vierte Buch Esra*, стр. 62 и д.; *Baldensperger*, *Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 96—98.

⁵⁹⁾ *Eangen*, *Das Judenthum in Palästina*, стр. 458.

имѣетъ важность (13, 39—47), такъ какъ въ другихъ апокалипсисахъ о судьбѣ израильскихъ колѣнъ и объ отношеніи ихъ къ мессіанскому царству совсѣмъ умалчивается. Нѣкоторые ⁶⁰⁾ видятъ въ книгѣ Ездры зародышъ позднѣйшаго талмудическаго ученія о Мессіи бенъ-Іосифѣ, который явится избавителемъ десяти израильскихъ колѣнъ; но намъ кажется, что апокалипсисъ Ездры не даетъ достаточныхъ основаній для подобной мысли, тѣмъ болѣе, что главная роль талмудическаго Мессіи бенъ-Іосифа состоитъ не въ этомъ только избавленіи десяти-колѣннаго Израиля. Впрочемъ нужно сознаться, что въ нѣкоторыхъ пунктахъ псевдо-Ездра дѣйствительно приближается къ позднѣйшимъ талмудическимъ представленіямъ; такъ, онъ принимаетъ по видимому ученіе о скрытомъ состояніи Мессіи (7, 28; 13, 26), о чудовищахъ бегемотѣ и левіаѳавѣ, сохраняемыхъ къ мессіанскому времени (6, 51—52) и т. д. Однако по своему общему направленію апокалипсисъ псевдо-Ездры существенно расходится съ талмудическими писаніями; авторъ его, хотя и не скрываетъ своего пристрастія къ законничеству, однако совершенно свободенъ отъ того казуистическаго духа, который господствовалъ въ раввинскихъ школахъ Палестины: книга Ездры есть произведеніе такого человѣка, „сердце котораго билось очень сильно и міръ не замкнулся въ галахическихъ правилахъ“ ⁶¹⁾.

Очень близко стоитъ къ 3 книгѣ Ездры, какъ по воззрѣніямъ, такъ и по характеру мнимо-пророческихъ видѣній, довольно обширный *Апокалипсисъ Варуха*, содержащій въ себѣ въ сохранившемся до нашего времени сирскомъ переводѣ ⁶²⁾ цѣлыхъ 87 коротенькихъ главъ: это сходство двухъ апокалипсисовъ заставляло нѣкоторыхъ ученыхъ предполагать,

⁶⁰⁾ *Oehler*—*Real-Enc. Herzog's*, B. IX, стр. 660.

⁶¹⁾ *Baldensperger*—*Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 42.

⁶²⁾ Въ первый разъ полный латинскій переводъ апокалипсиса Варуха издалъ въ 1866 году *Ant. Ceriani* (*Monumenta sacra et profana*, t. I, fascic. 2, Mediolani, стр. 73—98); онъ же издалъ въ 1871 г. и сирскій текстъ книги (*Monum. sacra et profana*, t. V, fasc. 2, стр. 113—180). Мы пользовались исправленнымъ латинскимъ переводомъ Церіани по изданію *Fritzsch*: *Libri Vet. Test. pseudepigraphi selecti*, Lipsiae 1871, стр. 86—131. Исторію и литературу апокалипсиса Варуха см. у *Шюрера*, *Gesch. d. jud. Volk.*, II, стр. 644—645; см. также *Langen*—*De apocalypsi Baruch*, 1867.

что оба они были составлены первоначально однимъ авторомъ⁶³⁾. Въ общихъ чертахъ содержаніе этой неизвѣстной въ русской литературѣ апокрифической книги Варуха слѣдующее. Въ 25 годъ царствованія Іехоніи Варухъ получилъ откровеніе отъ Бога касательно того, что іудейскій народъ, подобно десяти колѣнамъ Израилевымъ, за свои беззаконія будетъ разсѣянъ между язычниками, а Іерусалимъ подвергнется разрушенію; но эта гибель будетъ только временной: вмѣсто древняго Іерусалима Господь создастъ на землѣ новый величественный городъ, который отъ начала міра сохраняется на небесахъ и былъ показанъ только тремъ избранникамъ Божиимъ. Сообщивъ о полученномъ откровеніи нѣкоторымъ лицамъ (Іереміи, Адюю и др.), Варухъ на слѣдующій день, когда халдеи уже обложили городъ, вышелъ въ поле и здѣсь былъ вознесенъ надъ стѣнами города; отсюда онъ увидѣлъ, что сошедшій съ неба ангелъ взялъ изъ храма главнѣйшіе священные предметы, сложилъ на землю и повелѣлъ ей поглотить и сохранить ихъ до послѣднихъ временъ; послѣ сего сами ангелы разрушили стѣны Іерусалима (1—9 гл.). Послѣ плача и семидневнаго поста Варуху было открыто, что онъ будетъ сохраненъ до конца временъ, дабы свидѣтельствовать о протекшихъ событіяхъ; тогда же Богъ сообщилъ ему, что приближается конецъ временъ: вотъ наступаютъ дни, когда время, часы и годы будутъ протекать быстрѣе, чѣмъ прежде (10—20). Далѣе Варуху сообщаются большія подробности о знаменіяхъ послѣднихъ временъ и событіяхъ мессіанскаго періода; время, предварающее пришествіе Мессіи, раздѣляется на двѣнадцать частей, изъ которыхъ каждая характеризуется особенными явленіями и тяжкими бѣдствіями; по истеченіи этого времени выйдутъ изъ своихъ жилищъ бегемотъ и левіаѳанъ, сохраняемые къ послѣднимъ временамъ; земля будетъ производить чрезмѣрное обиліе всякаго рода плодовъ; съ неба опять будетъ падать манна. Когда наступитъ предопредѣленное Богомъ время, всѣ почившіе возстанутъ: души праведныхъ выйдутъ изъ хранилищъ, въ которыхъ онѣ пребывали, и будутъ радоваться наступленію конца; души же нечестивыхъ еще болѣе будутъ иставать (*tabescent*), предвидя свое наказаніе и гибель (21—30). Послѣ сего Варухъ собралъ старѣйшинъ въ долинѣ

⁶³⁾ См. у Шюрера, II, стр. 642.

Кедронской и сообщилъ имъ, что разрушенный городъ опять возстановится, но потомъ опять подвергнется опустошенію на нѣкоторое время, послѣ чего будетъ созданъ новый славный городъ на вѣчность. Затѣмъ Варухъ отправился къ развалинамъ святаго святыхъ и оплакивалъ его разрушеніе (31—35). Здѣсь онъ видѣлъ въ сонномъ видѣніи большой лѣсъ, который подмывался и разрушался водою великихъ рѣкъ, образовавшихся изъ источника; чрезъ нѣкоторое время стремленіемъ вода была уничтожена не только лѣсъ, но и окружающія его горы; даже мощный кедръ, долго противившійся напору воды, въ концѣ концовъ былъ поверженъ. Значеніе этого видѣнія таково; вотъ наступаютъ дни, когда будетъ разрушено царство (вавилонское), опустошившее Сіонъ; такому же разрушенію подвергнутся и послѣдующія три царства; когда приблизится конецъ послѣдняго царства, которое должно превзойти своими беззаконіями всѣ предшествующія, тогда наступитъ владычество Мессіи; онъ поразитъ сильнаго вождя послѣдняго царства и защититъ свой народъ; владычество Мессіи продолжится вѣчно, пока не окончится развращенный міръ и пока не исполнятся предсказанныя времена. Послѣ видѣнія Варухъ призвалъ своего старшаго сына, друзей и семь старѣйшинъ народа и увѣщевалъ ихъ хранить путь праведности; ибо, говорилъ онъ, наступаютъ дни грядущаго міра, который будетъ даѣть въ наслѣдіе хранящимъ правду закона; а жилище остальныхъ многихъ будетъ въ огнѣ (35—46). Отсюда Варухъ отправился въ Хевронъ и здѣсь послѣ семидневнаго поста получилъ новое откровеніе о грядущихъ временахъ: предъ великимъ судомъ люди будутъ предаваться спокойствію, потому что большинство не будетъ знать о приближеніи суда, а люди знающіе будутъ хранить молчаніе; въ народѣ будутъ ходить слухи и вымыслы, изъ которыхъ иные окажутся пустыми, а другіе оправдаются; тогда даже смиренные будутъ объяты гнѣвомъ и страстью, а воины будутъ возбуждены къ пролитію крови. Предъ началомъ новаго міра погребенные въ землѣ возстанутъ въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ они были преданы землѣ, и предстанутъ на судъ, по совершеніи котораго какъ праведники, такъ и грѣшники измѣнятся въ своемъ видѣ; вѣрные закону въ блескѣ своей новой красоты и въ ангельскомъ образѣ вступятъ во владѣніе новымъ міромъ, который никогда не преидетъ (47—52). Послѣ этого Варухъ

видѣлъ въ новомъ сновидѣніи облако, поднявшееся отъ великаго моря и покрывшее всю землю; и вотъ оно стало изливать воду на землю попеременно то черную, то свѣтлую; такихъ смѣнъ черной и свѣтлой воды было до двѣнадцати, при чемъ черной воды всегда было больше; послѣдній грязный дождь былъ особенно обилень и продолжителенъ, и къ нему былъ примѣшанъ огонь, такъ что куда ни упалъ дождь, онъ всюду производилъ разрушеніе и гибель; послѣ сего заблестѣла сильная молнія, освѣтившая всю землю и возстановившая тѣ страны, на которыя упалъ губительный дождь; эту молнію окружили двѣнадцать рѣкъ, поднявшихся отъ моря, и соединились съ нею. Посланный къ Варуху ангелъ Раміель объяснилъ ему, что видѣніе изображаетъ исторію человѣчества, въ которой постоянно смѣнялись горестныя и утѣшительныя событія; первый мутный дождь это паденіе Адама съ слѣдовавшими за нимъ бѣдствіями, паденіе ангеловъ чрезъ смѣшеніе съ дочерьми человѣческими и погибель людей въ водахъ потопа; второй свѣтлый дождь—избраніе Авраама; затѣмъ чередуются печальныя и радостныя обстоятельства—египетскія страданія и дарованіе закона чрезъ Моисея, увлеченіе Израиля языческими грѣхами и мирное царствование Давида и Соломона, нечестіе израильскихъ царей, повлекшее за собой разрушеніе царства Салманассаромъ, и отрадные времена благочестиваго царя Езекии, нечестіе Манассіи и работа царя Осіи о возстановленіи истиннаго богочтенія; одиннадцатый дождь—это паденіе и разрушеніе Сіона, а двѣнадцатый—это возстановленіе Сіона и храма, послѣ чего будетъ великая гибель народовъ. Бывшій послѣ сего особенно грязный дождь означаетъ будущія времена: вотъ наступаютъ дни, когда Крѣпкій наведетъ на землю и ея обитателей смущеніе духа и черствость сердца; тогда слабые возвысятся надъ сильными, мудрые умолкнутъ, а безумные будутъ говорить; между людьми откроются войны, и кто сохраненъ будетъ въ сраженіи, тотъ погибнетъ или отъ огня, или отъ голода; а избавившіеся отъ всѣхъ этихъ золъ будутъ преданы въ руки Мессіи; земля поглотитъ своихъ обитателей, но святая земля умиласердится надъ своими жителями и сохранитъ ихъ въ то время; послѣ сего наступитъ періодъ мира, праведности и счастья: это есть конецъ міра преходящаго и начало непреходящаго. Послѣ этого ангелъ велѣлъ Варуху подняться на вер-

шину горы, чтобы предъ его взоромъ открылись всѣ страны земли, высоты горъ, глубина долинъ и моря и число рѣкъ (53—76). По просьбѣ народа Варухъ написалъ 2 посланія—одно къ 9^{1/2} колѣнамъ Израильскимъ, а другое въ Вавилонъ, и послалъ ихъ съ орломъ; въ первомъ изъ нихъ Варухъ, увѣщевая народъ къ соблюденію закона, сообщаетъ ему о событіяхъ, совершившихся въ Іудеѣ при разрушеніи Іерусалима, и о тѣхъ видѣніяхъ, которыхъ онъ удостоился; вмѣстѣ съ тѣмъ здѣсь излагаются нѣкоторыя черты грядущихъ мессіанскихъ временъ (77—87). Второго посланія въ Вавилонъ въ сохранившемся до нашего времени апокалипсисѣ Варуха не достаетъ.

Изъ представленнаго нами краткаго очерка содержанія апокалипсиса Варуха можно видѣть, какую важность можетъ имѣть этотъ памятникъ при изученіи іудейскихъ мессіанскихъ чаяній; но вопросъ о происхожденіи книги Варуха является такимъ же спорнымъ, если не болѣе, какъ и вопросъ о происхожденіи 3 книги Ездры. Можно съ увѣренностію утверждать, что апокрифическая книга Варуха, какъ показываетъ единство ея содержанія, эсхатологическихъ воззрѣній, формы изложенія и т. д., есть произведеніе одного автора, а не сборникъ разновременныхъ писаній, составленныхъ различными авторами ⁶⁴). Почти всѣ безъ исключенія изслѣдователи апокрифа (Эвальдъ, Лянгенъ, Гильгенфельдъ, Ренанъ, Визелеръ, Дильманнъ и др.) приходятъ къ такому именно выводу; вмѣстѣ съ тѣмъ они считаютъ его несомнѣнно іудейскимъ произведеніемъ, написаннымъ въ Палестинѣ скорѣе всего на еврейскомъ языкѣ, хотя сохранившійся до насъ сирскій переводъ сдѣланъ вѣроятно съ греческаго. Время написанія апокалипсиса Варуха большинство изслѣдователей относитъ къ ближайшимъ годамъ послѣ разрушенія Іерусалима римлянами ⁶⁵); авторъ

⁶⁴) Противъ единства книги Варуха высказывается тотъ-же Кабинъ (Die Quellen der Apoc. Baruchs, Protest. Theol. 1892, стр. 66 и дал.), который смотритъ и на 3 книгу Ездры, какъ на сборникъ нѣсколькихъ разновременныхъ апокалипсисовъ; мнѣніе это повторяетъ опять таки Faye (Les apocryphes juives, Paris 1892, стр. 192 и д.).

⁶⁵) Въ рѣшеніи вопроса о болѣе точномъ опредѣленіи времени написанія апокрифа ученые расходятся; такъ, одни относятъ его къ послѣдней чет-

несомнѣнно жилъ послѣ этого событія, такъ какъ въ пророческомъ видѣніи (32, 2—4) онъ говоритъ, что хотя разрушенный вавилонянами Іерусалимъ и будетъ возстановленъ, но въ послѣдствіи онъ подвергнется новому разрушенію; а въ этомъ конечно нужно видѣть пророчество *post eventum*. Во всякомъ случаѣ авторъ апокалипсиса Варуха жилъ ранѣе Папія Іерапольскаго, который дѣлаетъ буквальные заимствованія изъ апокрифа (29, 5) при изображеніи тысячелѣтняго царства на землѣ ⁶⁶⁾. Можно считать вполне вѣроятнымъ мнѣніе нѣкоторыхъ ученыхъ, что авторъ книги Варуха былъ очевидцемъ втораго разрушенія Іерусалима и что онъ своимъ писаніемъ хотѣлъ поднять упавшій духъ своихъ соотечественниковъ и отвлечь ихъ мысль отъ скорбныхъ современныхъ событій къ благодатнымъ временамъ грядущаго мессіанскаго царства. Бальденшпергеръ свою теорію о происхожденіи 3 книги Ездры примѣняетъ съ нѣсколько большими основаніями и къ апокрифической книгѣ Варуха; по его мнѣнію авторъ этого апокалипсиса, жившій вскорѣ послѣ разрушенія Іерусалима римлянами, хотѣлъ выразить въ своемъ писаніи протестъ противъ увлеченія нѣкоторыхъ іудеевъ христіанскимъ ученіемъ. Обращая вниманіе на тотъ фактъ, что авторъ апокалипсиса иногда останавливается на отдѣленіи 10 колѣнъ отъ другихъ двухъ, Бальденшпергеръ утверждаетъ, что здѣсь только аналогія или символическій образъ и что это отдѣленіе должно было напоминать читателю о позднѣйшемъ отпаденіи іудеевъ въ христіанство. „Варухъ, какъ и его по духу братъ псевдо-Ездра, говоря о разрушеніи Іерусалима (римлянами), высказывается совершенно опредѣленно, что страшное наказаніе постигло остатки Ізраиля за измѣну ихъ братьевъ (Вар. 74, 4). Ясно, что и въ своемъ письмѣ къ 9½ колѣнамъ израильскимъ онъ отвергаетъ, какъ *errorem* (Вар. 78), именно новую христіанскую вѣру“ ⁶⁷⁾. Но Бальденшпергеръ, строя эту остроумную теорію, совершенно умалчиваетъ о томъ, что псевдо-Варухъ относится къ 9½ израильскимъ колѣнамъ съ полною терпимостью и бла-

верти I в. по Р. Хр. (Гильгенфельдъ, Фриче, Друммондъ, Эвальдъ, Рейссъ, Шюеръ и Бальденшпергеръ), а другіе къ царствованію Траяна, т. е. къ началу 2-го вѣка (Лянгенъ, Визелеръ, Ренаиъ и Дилльманъ).

⁶⁶⁾ Ириней V, 33, з.

⁶⁷⁾ *Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 28.

гожеланіемъ, какъ къ своимъ братьямъ (*fratres mei*), дѣлится съ ними своими горестями и считаетъ ихъ членами одной израильской семьи (78—86), чего нельзя было бы ожидать, если бы онъ дѣйствительно разумѣлъ въ лицѣ ихъ перешедшихъ въ христіанство іудеевъ; да и вообще самая мысль о томъ, будто отдѣлившіяся отъ іудейства колѣна служили для псевдо-Варуха только символомъ христіанъ изъ іудеевъ, рѣшительно ничѣмъ не оправдывается: авторъ книги Варуха не только нигдѣ не обнаруживаетъ какой либо ненависти и нетерпѣнія по отношенію къ христіанству, но даже ни малѣйшимъ намекомъ не выдаетъ своего знакомства съ нимъ. Такимъ образомъ въ апокалипсисѣ Варуха нельзя находить никакихъ слѣдовъ не только прямого, но и косвеннаго вліянія на него христіанства; авторъ всюду стоитъ на почвѣ традиціонныхъ іудейскихъ вѣрованій и потому его произведеніе, хотя и написанное вскорѣ послѣ 70 г. по Р. Хр., можетъ считаться цѣннымъ источникомъ при изученіи вопроса, составляющаго предметъ нашего изслѣдованія.

Апокалипсическое писаніе *Вознесеніе Моисея* ⁶⁸⁾ долгое время было извѣстно ученымъ только по тѣмъ ссылкамъ на него, какія встрѣчаются у Климента Александрійскаго, Оригена, въ актахъ Никейскаго собора, въ Синописѣ Афанасія и Стихаметріи Никифора; но въ 1861 году значительная часть его въ латинскомъ переводѣ была открыта библіотекаремъ миланской библіотеки А. Церіани ⁶⁹⁾; въ рукописи не достаетъ нѣсколькихъ строкъ въ началѣ и срединѣ книги, а также окончанія, первоначальный объемъ котораго опредѣлить теперь трудно. Въ общихъ чертахъ содержаніе книги таково: не задолго до своей смерти Моисей призвалъ къ себѣ своего преемника Іисуса Навина и передалъ ему на храненіе священныя книги; при этомъ онъ пророчески открылъ ему

⁶⁸⁾ Ἀνάληψις или Ἀνάβασις Μωυσεως, также Διαθήκη Μωυσεως, Assumptio Mosis.

⁶⁹⁾ Онъ издалъ найденный отрывокъ въ Monumenta sacra et prof., t. I. fascic. 1, Mediol. 1861, стр. 55—64. Мы пользовались изданіемъ *Ориге* (Libri Vet. Test. pseudep. selecti, Lips. 1871, стр. 132—162) и *Гилменфельда*, который сдѣлалъ попытку возстановить по латинскому переводу греческій текстъ апокрифа; см. Messias Judaeorum, Lipsiae 1869, стр. 435—461.

будущую судьбу народа Божія до временъ Мессіи. При изображеніи будущихъ историческихъ событій Моисей останавливается на вавилонскомъ плѣнѣ, возвращеніи іудеевъ въ отечество и тяжелыхъ временахъ асмонейскаго управленія; болѣе подробно онъ говоритъ о дерзкомъ и нечестивомъ тиранѣ (*rex petulans, temerarius et improbus*), который будетъ неистовствовать противъ благочестивыхъ людей изъ народа Божія, не щадя ни старцевъ, ни юношей. Вскорѣ послѣ этого царя, говорится далѣе въ апокрифѣ, слѣдуетъ нападеніе на Іерусалимъ другой могущественный царь, который овладѣетъ городомъ, уведетъ съ собою плѣнныхъ, сожжетъ огнемъ часть храма и нѣкоторыхъ распнетъ на крестѣ около ихъ колоній (*circa coloniam eorum*); тогда будутъ царствовать люди нечестивые и зловерные, называющіе себя праведными, между тѣмъ какъ во всѣхъ ихъ дѣйствіяхъ и словахъ будетъ обнаруживаться ложь, неправда и беззаконіе (1—7 гл.). Послѣ сего возстанетъ царь царей съ великою властію, который будетъ распинать обрѣзанныхъ; тогда женщины и дѣти будутъ отведены въ плѣнъ и преданы жестокимъ мученіямъ, а благочестивые люди будутъ принуждаемы къ измѣнѣ закону (8 гл.). Въ тѣ дни возстанетъ мужъ изъ колѣна Левіина, по имени Таксо (Тахо), который уговоритъ своихъ семерыхъ сыновей послѣ трехдневнаго поста войти въ пещеру, которая на полѣ, и умереть тамъ, чтобы не слѣлаться преступниками заповѣдей Божіихъ ⁷⁰⁾. И тогда откроется царство Божіе и

⁷⁰⁾ Это таинственное имя очень сильно занимало ученыхъ. Нѣкоторые думали объяснить его филологическимъ путемъ, при чемъ корень его указывали то въ греческомъ, то въ еврейскомъ языкѣ; такъ Визелеръ считаетъ имя Таксо видоизмѣненіемъ грескаго слова *ῥασσὶ*—барсукъ (ср. 1 Макк. 2, 3) и видитъ здѣсь намекъ на какого нибудь ревнителя вѣры или зилота, который какъ барсукъ скрывался въ пещерѣ отъ гонителей на іудейскую вѣру; по объясненію же Лангена, имя это, происходящее отъ глагола *τάσσω*, должно указывать на предшественника Мессіи, который долженъ привести все въ порядокъ и приготовить ему путь (Ис. 40, 3); напротивъ Карріеръ хочетъ объяснить слово Таксо чрезъ обратный переводъ его на еврейскій языкъ и даетъ ему значеніе: «человѣкъ, который будетъ обнародывать порядокъ». Другіе приписываютъ спорному имени значеніе каббалистически-числовое: такъ, по объясненію Филиппи и отчасти Рёйна, доказывающихъ христіанское происхожденіе книги «Вознесеніе Моисея», число буквъ въ словѣ

прекратится власть діавола; теперь не будетъ болѣе печали, такъ какъ враги получаютъ отмщеніе; тогда наполнятся руки посланника (*puntii*), поставленнаго вверху, который немедленно освободитъ ихъ отъ враговъ ихъ. Ибо Небесный сойдетъ съ престола царства Своего и выйдетъ изъ святаго жилища Своего во гнѣвъ и негодованіи за сыновъ Своихъ; тогда земля поколеблется до предѣловъ своихъ, горы понизятся, солнце не дастъ свѣта, море уйдетъ въ бездну, источники водъ изсякнутъ и т. д.; ибо возстанетъ всевышній Богъ, единый, вѣчный, чтобы отмстить народамъ и сокрушить ихъ идоловъ; а Израиль возвеличится и вознесется выше главы (затылковъ) и крыльевъ орла (*supra services et alas aquilae*); тогда народъ Божій будетъ благоденствовать и вступить въ наслѣдіе звѣзднымъ небомъ, откуда будетъ взирать съ радостію на своихъ враговъ. До наступленія сего отъ смерти Моисея должно пройти 250 временъ (9—10). Далѣе слѣдуютъ сѣтованія Іисуса Навина по поводу близкой кончины пророка Моисея и утѣшенія послѣдняго (11—12).—Что въ сохранившемся до насъ видѣ апокрифъ не законченъ, это видно не только изъ заключительныхъ словъ рукописи ⁷¹⁾, но и изъ того, что теперь въ книгѣ не достаетъ разказа о

тѣхъ (такъ измѣняетъ Филиппи латинское слово *Тахо*) равняется числу буквъ въ еврейскомъ словѣ *חשבו*, и потому Таесо и его 12 (по чтенію Филиппи) сыновей служатъ дескать символическимъ обозначеніемъ Мессіи—Іисуса Христа и Его учениковъ. Указаніе на опредѣленную историческую личность видать въ имени Таесо также Фольемаръ и Эвальдъ, изъ которыхъ первый относитъ это имя къ равнину Акибъ, а второй къ Іудѣ Гавлаонитянину. Наконецъ Бальденшпергеръ, исходя изъ своей предвзятой мысли объ антихристіанскихъ тенденціяхъ автора книги «Вознесеніе Моисея», видитъ здѣсь попытку противопоставить христіанскому ученію о страданіяхъ Іисуса Христа и Его учениковъ іудейскую легенду объ идеальной личности Таесо и 7 его сыновьяхъ, добровольно идущихъ на смерть; но самое имя Таесо Бальденшпергеръ оставляетъ безъ объясненія, хотя и считаетъ болѣе правильнымъ толкованіе Карриэра. Только Гильгенфельдъ высказался за іудейско-мессіанское пониманіе таинственной личности Таесо; но неужели, какъ справедливо возражаетъ Шюреръ, Мессія не могъ сдѣлать ничего лучшаго, какъ укрыться въ пещерѣ, что-бы тамъ выжидать своей смерти? По мнѣнію самого Шюрера, загадочное мѣсто въ апокрифѣ объясняется очень просто: здѣсь мы имѣемъ несомнѣнную порчу текста.

⁷¹⁾ *Exibit enim Deus, qui praevidit omnia in saecula, et stabilitum est testamentum illius et jure jurando, quod...*

вознесения Моисея, а это должно было составлять, судя по самому написанію, главный предмет апокалипсическаго повѣствованія; затерянъ здѣсь очевидно и рассказъ о спорѣ архангела Михаила съ сатаною о тѣлѣ Моисея, содержавшійся по свидѣтельству Оригена ⁷²⁾ въ апокрифѣ *Ἀνάληψις Μωυβέως*.

Сохранившійся до нашего времени латинскій текстъ „Вознесения Моисея“ представляетъ собою переводъ съ греческаго языка, такъ какъ во многихъ мѣстахъ переводчикъ оставилъ прямо безъ перевода греческія слова ⁷³⁾; но первоначальнымъ языкомъ апокрифа несомнѣнно былъ еврейскій; „не смотря на крайнюю испорченность латинскаго текста апокрифа, говоритъ Лянгенъ, можно смѣло утверждать, что едва-ли возможно въ другихъ произведеніяхъ встрѣтить латынь съ такою еврейскою окраскою; эта особенность выступаетъ здѣсь съ такою очевидностію, что легко можно было бы допустить непосредственное происхожденіе латинскаго перевода прямо съ еврейскаго подлинника“ ⁷⁴⁾, если бы въ апокрифѣ не было несомнѣнныхъ слѣдовъ существованія посредствующаго греческаго перевода. Первоначальный еврейскій или арамейскій языкъ апокрифа прямо уже свидѣтельствуетъ о его іудейскомъ и палестинскомъ происхожденіи, такъ какъ доселѣ не извѣстно ни одного христіанскаго произведенія, написаннаго по еврейски; еще болѣе говорятъ за іудейское происхожденіе „Вознесения Моисея“ симпатіи и воззрѣнія автора, который всѣ свои думы сосредоточиваетъ на законѣ, храмѣ и обрядовыхъ дѣйствіяхъ (напр. на обрѣзаніи): самая цѣль написанія апокрифа состоитъ въ томъ, чтобы доказать высокую важность закона, почему здѣсь Моисей постоянно внушаетъ Іисусу Навину мысль о необходимости слѣдовать указаннымъ въ законѣ путемъ и хранить заветъ (4, 2; 12, 13; 10, 15). Въ этомъ согласны всѣ изслѣдователи апокрифа, кромѣ Филиппи ⁷⁵⁾, который путемъ всевозможныхъ натяжекъ и

⁷²⁾ De princip. III, 2.

⁷³⁾ Наприм. *allofilii*=*ἀλλόφυλοι*, *clibsis* вмѣсто *θλίψις*, *scene*=*σκήνη* и т. д.

⁷⁴⁾ Das Judenthum in Paläst., стр. 104.

⁷⁵⁾ Das Buch Henoch, Stuttgart 1868, стр. 167 и дал.

своевольныхъ поправокъ текста старается доказать его христіанское происхожденіе; насколько безосновательна теорія Филиппи, можно видѣть уже изъ того, что Бальденшпергеръ ⁷⁶⁾ (хотя также несправедливо) усматриваетъ въ „Вознесеніи Моисея“ специальную тенденцію—унизить христіанство и предостеречь своихъ соотечественниковъ отъ увлеченія новымъ ученіемъ; подобное ученое мнѣніе объ антихристіанскихъ тенденціяхъ автора „Вознесенія Моисея“ едва-ли могло возникнуть, если бы въ апокрифѣ были хотя какіе нибудь слѣды христіанскихъ воззрѣній.

Что касается вопроса о времени написанія „Вознесенія Моисея“, то ни содержаніе его, ни внѣшнія свидѣтельства не даютъ твердыхъ основаній для его рѣшенія. Почти всѣ ученые относятъ написаніе его ко временамъ христіанскимъ ⁷⁷⁾, хотя преобладающее большинство изъ нихъ не находитъ возможнымъ относить это написаніе ко времени послѣ разрушенія Іерусалима римлянами ⁷⁸⁾. Ни одному изъ ученыхъ не удалось опровергнуть того безспорнаго факта, что въ разсматриваемомъ апокалипсисѣ нѣтъ рѣшительно никакихъ намековъ на второе разрушеніе Іерусалима; поэтому, если доказательство а silentio можетъ имѣть научное значеніе, мы безъ боязни можемъ отнести написаніе апокрифа „Вознесеніе Моисея“ къ началу или срединѣ 1-го вѣка послѣ Р. Хр.. Фолькмаръ ⁷⁹⁾ и Коляни ⁸⁰⁾ приводятъ массу призрачныхъ основаній въ подтвержденіе того, что апокалипсисъ Моисея явился въ смут-

⁷⁶⁾ Selbstbewusstsein Jesu, стр. 27—34.

⁷⁷⁾ Исключеніе составляютъ *Оск. Гольцманъ* (Neutest. Zeitgesch., Freiburg und Leipz. 1895, стр. 24), по мнѣнію котораго апокрифъ появился во времена Александра Яннея или Помпея (около 60 г. до Р. Хр.) и *Цокклеръ* (Kurzgef. Comment., IX, стр. 437), который относитъ написаніе его къ послѣднимъ годамъ правленія Ирода В. и именно ко времени пребыванія въ Іерусалимѣ правителя Сиріи Квинтилія Вара, намека на что онъ видитъ въ 8 гл. (ср. Antiqu. XVII, 10, §§ 2 и 10).

⁷⁸⁾ Гильгенфельдъ относитъ къ 44 или 45 г. послѣ Р. Хр., Шмидтъ, Меркель, Фриче, Люцій, Бальденшпергеръ и др. ко времени около 54—70 г.

⁷⁹⁾ Mose Prophetie und Himmelfahrt, 1867, стр. 72 и д.

⁸⁰⁾ Revue de théologie, 1868, стр. 65 и д.

ныя времена іудейскаго возстанія при Адріанѣ (около 137—138 г.); но противъ этого крайне тенденціознаго мнѣнія достаточно указать на то, что раввинъ Акиба, которому Фолькмаръ хочетъ приписать составленіе апокалипсиса, отрицалъ возвращеніе изъ плѣна 10 колѣнъ для участія въ блаженномъ царствѣ (Sanh. X, 3), тогда какъ въ „Вознесеніи Моисея“ оно допускается ⁸¹⁾. Такимъ образомъ можно съ полнымъ правомъ отнести книгу „Вознесеніе Моисея“ къ числу источниковъ для изученія іудейской мессіологіи за тотъ періодъ, который имѣется въ виду въ настоящемъ трудѣ.

Изъ представленнаго содержанія книги „Вознесеніе Моисея“ можно видѣть, что здѣсь вниманіе автора обращено болѣе на эсхатологическіе вопросы, чѣмъ на времена Мессіи, которые у него какъ-бы сливаются съ послѣдними днями міра и жизнью будущаго вѣка. На личность Мессіи здѣсь нигдѣ не дѣлается опредѣленнаго указанія. На этомъ основаніи Бальденшпергеръ ⁸²⁾, относящій апокалипсисъ Моисея ко времени разрушенія Іерусалима римлянами, дѣлаетъ такого рода заключеніе, будто бы въ концѣ 1 вѣка по Р. Хр. имя Мессіи изъ-за протеста противъ христіанства часто совсѣмъ замалчивалось у іудеевъ; въ разсматриваемомъ апокалипсисѣ мѣсто Мессіи занимаетъ дескать Моисей, которому приписываются чрезвычайныя полномочія. Но здѣсь обнаруживается общая тенденціозная точка зрѣнія Бальденшпергера на происхожденіе апокалипсисовъ Ездры, Варуха и Моисея, относительно которой намъ придется говорить впослѣдствіи; при томъ же на основаніи апокалипсиса, сохранившагося до насъ далеко не въ полномъ видѣ, едва-ли можно дѣлать какіе нибудь широкіе выводы и обобщенія. Еще менѣе можно согласиться съ мнѣніемъ Лянгена ⁸³⁾, будто въ „Вознесеніи Моисея“ не только есть указаніе на личность Мессіи, но ему приписываются здѣсь божественныя свойства и небесное происхожденіе: въ 10 гл. онъ будто-бы называется сначала посланникомъ, а затѣмъ Всевышнимъ Богомъ, небеснымъ, единымъ и вѣчнымъ, грядущимъ въ міръ для суда. Но подъ посланникомъ всѣ ученые разумѣютъ покровителя іудейскаго

⁸¹⁾ Baldensperger—Selbstbewusstsein Jesu, стр. 34, прим. 3.

⁸²⁾ Selbstbewusstsein Jesu, стр. 95 и примѣч. 3.

⁸³⁾ Das Judenthum in Palästina, стр. 450—453.

народа архангела Михаила ⁸⁴⁾, а всевышній Богъ, какъ можно видѣть изъ связи рѣчи, есть самъ Іегова ⁸⁵⁾.

Апокалипсическія произведенія не были исключительнымъ достояніемъ только палестинской письменности. Подобный родъ литературы былъ извѣстенъ и въ средѣ александрійскаго іудейства, гдѣ также появлялись сочиненія мнимо-пророческаго характера, надписывавшіяся именами выдающихся ветхо-завѣтныхъ лицъ и язычниковъ. Такъ Аристовулъ, жившій при Птоломѣѣ Филометорѣ, упоминаетъ писанія Адама и Орфея; Абиденъ (около 2 или 1 в. до Р. Хр.) изъ подобнаго же апокрифическаго сочиненія цитуетъ разсказъ о столпотвореніи и разсѣяніи людей; точно также Климентъ Римскій приводитъ изреченія, сохранившіяся теперь въ Сивиллиныхъ книгахъ (III, 624—625 ст.), но приписываетъ ихъ Орфею, откуда можно заключать, что онъ зналъ апокрифическое сочиненіе съ именемъ Орфея.

Къ числу такихъ іудейско—александрійскихъ апокалипсическихъ писаній нужно отнести *Сивиллины книги* ⁸⁶⁾, представляющія собою одинъ изъ богатѣйшихъ памятниковъ для изученія не только мессіанскихъ вѣрованій, но и вообще ре-

⁸⁴⁾ Дан. 12, 1; Апок. 12, 7—9; Іуд. 9 ст.

⁸⁵⁾ Къ числу іудейскихъ апокалипсисовъ съ мессіанскимъ содержаніемъ нѣкоторые относятъ также: «Восхождение Исаіи» (*Ascensio Isaiae*), состоящее изъ двухъ частей: Мученіе Исаіи (*μαρτύριον Ησαίου*) и восхождение Исаіи (*Αναβατικὸν Ησαίου*). Но этотъ апокрифъ не можетъ имѣть значенія для нашей цѣли, такъ какъ первая часть его, написанная по всей вѣроятности іудеями, подверглась позднѣйшей христіанской передѣлкѣ, а вторая часть составлена христіанскимъ сектантомъ. См. объ этомъ апокалипсисѣ *Dillmann*, *Ascensio Isaiae aethiopice et latine edita*, Lips. 1877; *Schürer*, *Gesch. d. jüd. Volk.* II, стр. 684 и д.

⁸⁶⁾ Сивиллины книги, первоначально составленныя по образцу древнихъ языческихъ сивиллиныхъ оракуловъ въ цѣляхъ іудейской пропаганды среди языческаго міра, пользовались широкою распространенностію въ христіанской церкви, особенно на западѣ; въ католической церкви до сихъ поръ сохранился гимнъ въ честь умершихъ:

Dies ira, dies illa,
Solvat saeculum in favilla,
Teste David et Sibylla.

Мы пользовались текстомъ сивиллиныхъ книгъ по изданію *Friedlieb'a* — *Die sibyllinischen Weissagungen*, Leipzig 1852, гдѣ греческій текстъ сопро-

лигіознаго міровоззрѣнія александрійскаго іудейства. Кромѣ обширныхъ отрывковъ, сохранившихся у церковныхъ писателей Теофила и Лактанція, эти мнимыя пророчества въ дошедшихъ до насъ рукописяхъ заключаютъ 12 книгъ, въ которыхъ насчитывается до 4200 стиховъ гекзаметра. По своему составу Сивиллины книги представляютъ собою сборникъ разновременныхъ писаній іудейскаго и іудео-христіанскаго происхожденія; древнѣйшимъ отдѣломъ, несомнѣнно написаннымъ александрійскимъ іудеемъ, по общему мнѣнію ученыхъ ⁸⁷⁾, является большая часть 3-ей книги (97—807 ст.), которая собственно и имѣетъ значеніе для нашей цѣли, такъ какъ, имѣя безспорно іудейское происхожденіе ⁸⁸⁾, заключаетъ въ себѣ главнымъ образомъ мессіанское и эсхатологическое содержаніе. Сюда же долженъ быть отнесенъ и *Prooemium Sibyllorum*, сохранившійся въ посланіи Теофила къ Автолику и содержащій въ себѣ 35 стиховъ. Третья книга Сивиллъ не только по предмету содержанія, но и по символическому характеру имѣетъ очень близкое сходство съ палестинскими апокалипсисами; сходство обнаруживается и въ томъ, что основаніемъ для сивиллиныхъ предсказаній въ значительной мѣрѣ послужили точно также пророчества Даніила ⁸⁹⁾. Но здѣсь есть и существенныя отличія отъ палестинскихъ апокалипсисовъ,

вождается стихотворнымъ нѣмецкимъ переводомъ. Нѣкоторыя общія свѣдѣнія о Сивиллиныхъ книгахъ мы заимствовали изъ курсоваго сочиненія студента Казанской дух. Академіи Маврик. Герасимова «О Сивиллиныхъ книгахъ» (1882 г.).

⁸⁷⁾ Это мнѣніе сдѣлалось общепризнаннымъ со времени *Bleek'a* (*Ueber die Entstehung und Zusammensetzung sibyllin. Orakel* въ *Theol. Zeitschrift*, 1819, I); ср. *Ф. Вилуру*, Руководство къ чтенію и изученію Библии, Москва 1897, стр. 78; *Reuss*, въ *Herzog's Real-Enc. Art. Sibyllen*, стр. 185 и дал.

⁸⁸⁾ Шведскій ученый *Em. Fehr* (*Studia in Oracula Sibyllina*, Upsaliae 1893) высказываетъ мнѣніе, что въ Сивиллиныхъ книгахъ іудейскій и христіанскій элементы до такой степени смѣшаны и слиты, что нѣтъ никакой возможности отдѣлить ихъ; но такое мнѣніе является преувеличеннымъ по крайней мѣрѣ въ отношеніи къ третьей книгѣ, на которой менѣе всего отразилось вліяніе христіанскихъ идей.

⁸⁹⁾ Ср. Сив. III, 388—400. 611—615 и Дан. 11, 40—45.

которыя объясняются какъ своеобразнымъ направленіемъ міросозерцанія александрійскаго іудейства, такъ и полемическими пѣлями автора, обличающаго нечестіе и идолослуженіе язычниковъ.

Авторъ указаннаго отдѣла Сивиллиныхъ книгъ сначала обращается къ нечестивымъ идолопоклонникамъ съ увѣщаніемъ обратиться къ единому Богу, Который сотворилъ все существующее и управляетъ всѣмъ міромъ (Prooemium у Теофила). Далѣе авторъ переходитъ къ описанію протекшихъ событій, при чемъ говоритъ о построении вавилонской башни, смѣшеніи языковъ и разсѣяніи народовъ (III, 97—109), о господствѣ въ десятомъ поколѣніи послѣ потопа царей Сатурна, Титана и Іапета, названныхъ богами только за свои высокія человѣческія достоинства, и о борьбѣ между ними, закончившейся благодаря вмѣшательству ихъ женъ (греческихъ богинь) предоставленіемъ высшей власти Кроносу (Сатурну), какъ старѣйшему изъ нихъ, причемъ заключено было условіе, чтобы Кроносъ не допускалъ возвыситься сыновей Титана; но между сыновьями Титана и Кроноса возгорается страшная борьба, завершающаяся рѣ концѣ концовъ вмѣшательствомъ Бога, Который послѣдовательно воздвигаетъ сильныя монархіи египетскую, персидскую, мидійскую, эіопскую, ассирійскую, македонскую, опять египетскую и наконецъ римскую (110—161). Далѣе сивилла выступаетъ въ роли пророчицы; она предсказываетъ, что возстанетъ могущественный домъ Соломона, который будетъ господствовать надъ Финиціей, островами и малоазійскими народами; но затѣмъ усилится греческое царство, которое въ свою очередь уступитъ мѣсто другому царству „бѣлому и многоголовому“⁹⁰⁾; оно распространитъ свое господство на многія страны, наведетъ трепетъ на всѣхъ царей и заставитъ покоренныхъ собирать для себя золото, серебро и плоды; это будетъ время особеннаго усиленія зла и всякихъ бѣдствій; все это продлится до седьмого царя надъ Египтомъ, происходящаго изъ эллиновъ; тогда народъ Божій опять достигнетъ могущества и сдѣлается для всѣхъ лю-

⁹⁰⁾ По общему мнѣнію ученыхъ (*Friedlieb*, *Die sibyllin. Weissag.*, стр. XXIX; *Vernes*, *Histoire des idées messian.*, стр. 55; *Reuss* и др.) этимъ намечается на управленіе римской республики сенаторами въ бѣлыхъ тогахъ.

дей руководителемъ жизни (162—197). По мнѣнію Верна послѣднія слова сивиллы указываютъ на борьбу іудеевъ въ маккавейскія времена за независимость, которая была достигнута благодаря Іонаану и Симону, послѣ чего авторъ ожидаетъ паденія римской республики.

Далѣе сивилла изображаетъ бѣдствія, которыя постигнутъ различные народы, и именно — эллиновъ, фригійцевъ, троянцевъ, персовъ, ассиріянь, египтянь и т. д. Переходя затѣмъ къ еврейскому народу, авторъ говоритъ о выходѣ его изъ Египта, синайскомъ законодательствѣ и другихъ событіяхъ до самаго плѣна; „плодородная земля, говоритъ онъ, въ теченіе 70 временъ будетъ въ опустошеніи, какъ и чудеса храма; но въ концѣ тебя (Іудею) ожидаютъ блага и великая честь; утвердись же въ вѣрности закону великаго Бога, ибо онъ прямо приведетъ къ свѣту разслабленное колѣно (*καὶ τὸν ὀνύχον*). И тогда Богъ съ неба пошлетъ царя, который будетъ судить каждого человѣка кровію и блескомъ огня⁹¹⁾; существуетъ нѣкое царское колѣно, которое не доступно гибели; оно будетъ господствовать въ продолженіи многихъ лѣтъ и начнетъ возстановлять новый храмъ Богу; и всѣ цари персидскіе будутъ доставлять золото, мѣдь и обработанное желѣзо; ибо самъ Богъ дастъ имъ ночью святое сновидѣніе; и тогда храмъ опять будетъ такимъ же, какъ прежде (198—294).—Нѣкоторыя черты въ этомъ описаніи носятъ, повидимому, мессіанскій характеръ; поэтому въ прежнее время высказывалось мнѣніе⁹²⁾, что подъ царемъ, посланнымъ съ неба, нужно разумѣть Мессію изъ рода Давидова, не предназначеннаго къ гибели; въ пользу такого мнѣнія говоритъ и нѣкоторое сходство употребленныхъ здѣсь выраженій съ мессіанскимъ пророчествомъ Даніила (7, 13). Однако всѣ послѣдующіе изслѣдователи подъ этимъ царемъ разумѣ-

⁹¹⁾ *Kaὶ τότε ἡ Θεὸς οὐρανὸθεν πέμψει βασιλῆα, Κωνεὶ δ' ἄνδρα ἕκαστον ἐν αἵματι καὶ πῦρὸς αὐτῇ* (286—287).

⁹²⁾ *Hilgenfeld*—*Jüd. Apokaliptik*, стр. 64; *Zeitschr. für W. Theol.* 1860, стр. 315; взглядъ Гильгенфельда, но съ нѣкоторымъ колебаніемъ, принимаетъ отчасти *Oehler*—*Real-Enc. Herzog's*, IX, стр. 659.

ютъ Кира ⁹³), котораго и Исаія называетъ помазанникомъ Божиимъ (45, 1), а подъ царскимъ колѣномъ, возстановляющимъ храмъ,—потомка Давидова Зоровавеля. Принимая во вниманіе послѣдовательность описываемыхъ сивиллою событій, можно скорѣе дѣйствительно согласиться съ послѣднимъ мнѣніемъ.

Во второмъ отдѣлѣ третьей книги сивилла предсказываетъ грядущія бѣдствія Вавилону, Египту, который закончитъ свое существованіе „при седьмомъ родѣ царей“, странѣ Гога и Магога, т. е. Эѳіопіи, и Ливіи; „тогда на западѣ заблистаетъ звѣзда, которую называютъ кометой; она будетъ знаменемъ меча, голода и смерти; многіе города подвергнутся разрушенію, а Римъ сдѣлается данникомъ Азіи и уплатитъ втрое больше того, что самъ захватилъ; бѣдствія постигнутъ затѣмъ Самось, Делось и Смирну. Но (потомъ) въ Азіи и Европѣ настанетъ миръ, такъ что всѣ живущіе въ тѣ времена будутъ блаженнѣйшими (295—387). Далѣе слѣдуютъ пророчества о владычествѣ Александра Македонскаго, притѣсненіяхъ Антиоха Епифана и будущей судьбѣ Фригіи, малоазіатскихъ городовъ, Карвагена, Коринѳа и т. д. (388—488).—Этотъ отдѣлъ изображаетъ въ пророческой формѣ главнымъ образомъ событія, исторически уже совершившіяся до жизни автора, а поэтому здѣсь мало удѣляется мѣста вопросамъ эсхатологическимъ.

Важнѣйшимъ для насъ является третій отдѣлъ (489—807). Авторъ и здѣсь продолжаетъ рѣчь о будущей судьбѣ различныхъ языческихъ государствъ и съ особенною подробностію останавливается на бѣдствіяхъ Греціи, которая будетъ поработана и опустошена, такъ какъ къ войнѣ присоединится моровая язва, засуха и истребленіе огнемъ, благодаря чему останется въ живыхъ только третья часть жителей. Всѣ эти бѣдствія постигнутъ Грецію за то, что она почитала за боговъ земныхъ царей, приносила жертвы мертвымъ и служила идоламъ. Но когда превратится гнѣвъ Божій надъ Греціей, ея жители обратятся къ истинному Богу, и тогда

⁹³) Такъ думаютъ *Friedlieb* (*Die Sib. Weissag.*, стр. XXX); *Vernes* (*Histoire d. id. messian.*, стр. 58—59), *Schürer* (*Gesch.*, стр. 427—428), *Bleck*, *Lücke* и др. Даже Гильгенфельдъ въ послѣдствіи отказался отъ прежняго взгляда и примкнулъ къ этому мнѣнію (*Zeitschr. f. wissensch. Theol.*, 1871, стр. 36).

окончатся для нихъ войны, голодъ и рабство (489—572). Затѣмъ авторъ переходитъ къ описанію святаго рода богобоязненныхъ людей (евреевъ), которые всецѣло подчиняются велѣніямъ Всевышняго и приносятъ Ему предписанныя закономъ жертвы; въ средѣ нихъ явятся пророки, которые будутъ возвѣщать радость. Когда будетъ въ Египтѣ царствовать новый, седьмой по числу, царь и когда изъ Азіи возстанетъ могущественный завоеватель, — пылкій орелъ (Антиохъ Епифанъ), который наполнитъ всю страну войсками, разрушитъ египетское царство и расхититъ его сокровища, тогда бѣдствія людей достигнутъ высшей степени: вся земля покроется непогребенными трупами, которые сдѣлаются добычей коршуновъ и дикихъ звѣрей (573—651). Въ это время Богъ пошлетъ отъ востока (собственно—отъ солнца) царя, который положитъ конецъ губительной войнѣ на землѣ такимъ образомъ, что умертвитъ однихъ, а другихъ успокоитъ выполненіемъ данныхъ обѣщаній ⁹⁴); но все это онъ совершитъ не по собственному произволу, а выполняя высшія повелѣнія великаго Бога. Тогда народъ Божій опять овладѣетъ великими богатствами и будетъ украшаться золотомъ, серебромъ и пурпуромъ; плодоносная земля и море будутъ изобиловать всевозможными благами. Но цари начнутъ опять враждовать другъ противъ друга, питая въ сердцахъ злобу; еще разъ властители народовъ вооружатся противъ той страны (Іудеи), приготавливая себѣ самимъ гибель, но имѣя въ мысли погибель дома Божія и лучшихъ мужей. Достигнувъ святой земли, презрѣнные владыки принесутъ вокругъ города (Іерусалима) жертвы идоламъ; у каждаго изъ нихъ будетъ свой тронъ и непослушное войско. Тогда Богъ сильнымъ голосомъ будетъ говорить къ непокорному и суетному народу и совершитъ судъ надъ ними; всѣ погибнутъ при этомъ отъ руки Безсмертнаго; съ неба низпадутъ на землю огненные мечи и явятся великіе свѣтильники, распространяющіе свѣтъ между людьми; земля поколеблется, и всѣ рыбы морскія, полевые звѣри, безчисленныя породы птицъ, всѣ души людей и все море—затрепещутъ прелѣ

⁹⁴) *Kaì tòt' àπ' ηελίου Θεὸς πέμψει βασιλῆα,
 "Ὁς πᾶσαν γαίαν παύσει πολέμοιο κακοῖο,
 Οὓς μὲν ἄρα κτείνας, οἷς δ' ὄρμα πιστὰ τελέσας (652—654).*

лицемъ Безсмертнаго и будутъ объаты страхомъ; высокія горы и холмы обрушатся, и откроется передъ всѣми мрачный тартаръ; горныя ущелья наполнятся трупами; со скалъ будетъ капать кровь, и горный потокъ ея наполнить пропасти. Богъ будетъ судить (*κρίνει*) всѣхъ войною, мечемъ, огнемъ и чрезвычайнымъ дождемъ; съ неба будетъ падать сѣра, камни и крупный градъ; смерть будетъ уничтожать четвероногихъ животныхъ. Тогда познають безсмертнаго Бога, совершающаго судъ; стоны и крики будутъ раздаваться на безмѣрной землѣ, когда людей постигнетъ гибель; онѣмѣвшіе, они всѣ будутъ плавать въ крови; вся земля насытится кровью убитыхъ и звѣри пресытятся трупами (652 — 697)⁹³).

Отъ изображенія этихъ бѣдствій авторъ переходитъ къ описанію блаженнаго состоянія избранниковъ Божіихъ. Въ то время, какъ землю постигнутъ указанныя бѣдствія, дѣти Божіи будутъ жить въ покоѣ около храма, охраняемые всемогущею силою Божіей; всѣ острова и города будутъ изумляться великой любви Божіей къ этому народу. Признавшись въ своихъ заблужденіяхъ, народы земли обратятся къ единому Богу и присоединятся къ избранному народу. Обращаясь къ эллинамъ, подъ которыми разумѣется очевидно весь греко-македонскій міръ, авторъ предлагаетъ имъ возвратить въ свое отечество народъ, произшедшій изъ святой земли великаго Бога, и служить истинному Богу, чтобы и имъ сдѣлаться участниками въ грядущихъ благахъ; ибо тогда земля будетъ во множествѣ давать наилучшія произведенія—пшеницу, вино и елей; сладкое небесное питье изъ меда, древесные плоды, также откормленныхъ овецъ, тельцовъ, агнцевъ и козлятъ; города переполнятся всякими благами. Тогда не будетъ ни войны, ни бранной тревоги, ни голода, ни засухи, ни града; великій миръ будетъ господствовать по всей землѣ, и цари сдѣлаются друзьями между собою до конца временъ. Безсмертный Богъ на звѣздномъ небѣ будетъ управлять людьми на всей землѣ чрезъ одинъ законъ. Тогда Господь устроитъ для людей царство на вѣчныя времена; ото всей земли будутъ принесены дары и благовонія ко храму великаго Бога; вромъ этого храма для грядущихъ людей не будетъ иного

⁹³) Здѣсь мы представили почти дословный переводъ пророчества Сивиллы.

дома, и тотъ „домъ смертные будутъ называть сыномъ все-сильнаго Бога“⁹⁶). Святые пророки удалять тогда мечъ и содѣлаются праведными царями и судіями людей.—Радуйся и красуйся дѣва, ибо тебѣ даровалъ вѣчную радость Творецъ неба и земли; въ тебѣ Онъ будетъ обитать, и тебѣ будетъ дарованъ безсмертный свѣтъ (*ἀθάνατον φῶς*)⁹⁷). Волкъ и ягненокъ будутъ вмѣстѣ пастись на горахъ, и леопардъ вмѣстѣ съ козленкомъ будутъ ѣсть траву; грудной ребенокъ будетъ лежать съ дракономъ, ибо рука Божія будетъ охранять

⁹⁶) *Υἱὸν γὰρ καλέουσι βροτοὶ μέγαλοιο Θεοῦ* (775 ст.). Едва-ли въ этихъ словахъ можно видѣть намѣкъ на Мессію, такъ какъ рѣчь идетъ здѣсь о храмѣ. Нѣкоторые (Gfröger) хотѣли видѣть здѣсь христіанскую интерполяцію; но сомнительно, чтобы и интерполяторы могъ сдѣлать такую неудачную вставку. Поэтому *Alexandre* (*Oracula sibyllina*, Par. 1841—1856) предложилъ читать *νηὸν* (*ναὸν*) вмѣсто *υἱὸν*, благодаря чему приведенный стихъ получаетъ надлежащій смыслъ: «тотъ домъ люди будутъ называть храмомъ великаго Бога». Нужно однако замѣтить, что уже Лактанцій и Августинъ читали *υἱὸν*, относя это слово къ Мессіи, и это чтеніе повторяется во всѣхъ рукописяхъ. Хотя исправленіе Александра принимается большинствомъ ученыхъ (см. *Schürer*, *Geschichte d. jud. Volk.*, II, стр. 428; *Vernes*, *Hist. des id. messian.* стр. 67), но нѣкоторые (напр. *Friedlieb*, *Sib. Weissag.*, стр. XXXVII) не считаютъ возможнымъ принять его, такъ какъ находятъ указаніе на Логоса и въ предшествовавшихъ стихахъ:

Κοῖν ἔσεται ἄλλος

Οἶκος ἔπ' ἀνθρώποις καὶ ἐσομένοις πνέσθαι,

Ἀλλ' ὃν ἔδωκε Θεὸς πιστοῖς ἀνδρεσσι γεραίρειν (772—774 ст.)

т. е.—«и не будетъ извѣстенъ для грядущихъ людей иной домъ кромѣ того, который далъ Богъ вѣрнымъ мужамъ, чтобы почитать его; а подъ этимъ *οἶκος* Лактанцій и блаж. Августинъ разумѣютъ именно Логоса. Однако и здѣсь слово *οἶκος* правильнѣе будетъ понимать въ значеніи храма, а не Логоса, въ приложеніи къ которому наименованіе *οἶκος* звучитъ очень странно.

⁹⁷) Лянгенъ (*Das Judenthum in Paläst.*, стр. 401) видитъ здѣсь единственное свидѣтельство о томъ, что и александрійскіе іудеи до Христа вѣровали въ рожденіе божественнаго Мессіи отъ Дѣвы; то-же мнѣніе высказываетъ и *Weiffenbach* (*Quae Jesu in regno coelesti dignitas sit*, стр. 50 и дал.). Но *Schürer* (*Gesch. d. jud. Volk.*, II, стр. 428) отвергаетъ такое толкованіе; «*κόρη* (дѣва), говоритъ онъ, соответствующее еврейскому слову *קַרְלָה*, есть не что иное, какъ Іерусалимъ».

его. Предсказанія сивиллы заканчиваются перечисленіемъ нѣкоторыхъ признаковъ кончины вѣка (698—807 ст.).

Мессіанскій характеръ изложеннаго отдѣла Сивиллиныхъ книгъ едва-ли можно оспаривать. Авторъ здѣсь выразилъ всѣ свои желанія и чаянія, осуществленія которыхъ онъ ожидаетъ въ блаженномъ мессіанскомъ царствѣ. Если мы исключимъ указаніе на царя, посланнаго съ неба и совершающаго судъ кровію и огнемъ, что можетъ быть относимо къ Киру, если будемъ считать ошибкой переписчика выраженіе—*νίον μεγαλοῦ θεοῦ*, если наконецъ подъ словомъ *χρόν* (цѣва) будемъ разумѣть символическое обозначеніе Іерусалима, то и при всемъ этомъ у насъ остается такое ясное указаніе на личность Мессіи, противъ котораго никто не сдѣлалъ серьезныхъ возраженій: это именно указаніе на „царя съ востока, который положить конецъ всякой губительной войнѣ“; правда Вернъ понимаетъ это мѣсто такимъ образомъ, будто авторъ имѣетъ здѣсь въ виду опредѣленную историческую личность: „прежде чѣмъ, говорить онъ, рѣшить вопросъ, разумѣтъ ли сивиллистъ подъ царемъ, посланнымъ съ неба (или съ востока), личность идеальную, мы должны спросить, не существовало-ли въ Іудеѣ около 140 года такой личности, къ которой подходило бы описаніе монарха, возвращающаго своимъ соотечественникамъ независимость своими побѣдами и договорами и прославившагося какъ своимъ благочестіемъ, такъ и успѣхами своихъ войнъ⁹⁸⁾. Царь, указываемый сивиллой, есть личность историческая: онъ сынъ Маттаѳіи, и именно—одинъ изъ братьевъ Іуды, т. е. Іонаанъ, если поэма написана раньше его смерти (въ 142 г), или Симонъ, первый князь іудеевъ; что особенно заставляетъ придавать личности, описываемой сивиллой довольно точными чертами, образъ человѣческій и реальный, это именно вполне историческая и политическая черта ея двойственной дѣятельности военной и дипломатической“⁹⁹⁾. Но противъ этихъ соображеній до-

⁹⁸⁾ Вернъ не совсѣмъ правильно передаетъ содержаніе разсматриваемаго мѣста, гдѣ говорится только объ уничтоженіи посланнымъ отъ Бога царемъ на всей землѣ злой войны чрезъ умерщвленіе однихъ и исполненіе обѣтовъ для другихъ, при чемъ этотъ царь будетъ дѣйствовать не по собственнымъ замысламъ, но по волѣ Бога.

⁹⁹⁾ *Histoire des idées messianiques*, стр. 64—65.

статочно указать на то, что авторъ поэмы не могъ приписать ни Ионаану, ни Симону царскаго достоинства и усвоить имъ наименованіе царя, посланнаго Богомъ отъ солнца; кромѣ того уничтоженіе войны по всей землѣ, достигаемое царемъ съ востока, характеризуетъ не историческую, а идеальную личность. Такимъ образомъ авторъ вышеизложеннаго отрывка Сивилиной книги поставляетъ во главѣ грядущаго царства Израиля особаго Богомъ поставленнаго царя. Если въ 780—781 ст. говорится, что „пророки великаго Бога уберутъ мечъ и будутъ праведными царями и судіями людей“, то этимъ дѣятельность теократическаго царя, какъ побѣдителя враждебныхъ силъ, вовсе не исключается¹⁰⁰⁾.

Время написанія изложеннаго отдѣла третьей Сивилиной книги опредѣляется на основаніи тѣхъ историческихъ событій, которыя авторъ доводитъ до своего времени. Точкою отправленія для такого опредѣленія служитъ указаніе на седьмого египетскаго царя, происходящаго изъ эллиновъ, за правленіемъ котораго слѣдуетъ открытіе мессіанскаго царства; подъ этимъ царемъ почти всѣ ученые разумѣютъ или Птолемея Филометора (181—146 до Р. Хр.) или чаще Птолемея Фискона, который царствовалъ съ 170 г. совмѣстно съ Птолемеемъ Филометоромъ, а съ 146 по 117 г. единолично¹⁰¹⁾; къ этому именно времени и нужно относить написаніе разсмотрѣннаго отдѣла Сивилинныхъ книгъ. Такой выводъ подтверждается далѣе тѣмъ, что авторъ очень опредѣленно говоритъ о современной ему римской республикѣ, управляемой сенаторами въ бѣлыхъ тогахъ, а также объ Антіохѣ Епифанѣ, котораго онъ изображаетъ подъ очень прозрачными символами; о немъ говорится, что онъ внезапно явится въ счастливыхъ странахъ Азіи въ пурпурной одеждѣ (намекъ на кровопролитія Антіоха); при этомъ ему усвояются наименованія—дикий, лживый, пылкій, произведенный на свѣтъ громомъ (намекъ на то, что Антіохъ былъ сыномъ Селевка *Керавна*, т. е. грома). Наконецъ, съ такимъ выводомъ вполне согласны

¹⁰⁰⁾ См. *Schürer*, *Gesch. d. jud. Volk.*, II, стр. 429.

¹⁰¹⁾ См. *Hilgenfeld*—*Jüd. Apok.*, стр. 81 и д.; *Oehler*—*Real-Enc. Herzog's*, IX стр. 659; *Friedlieb*—*Sib. Weissag.*, стр. XXIX—XXXVII; такъ-же думаютъ *Bleek*, *Gfrörer*, *Alexandre*, *Holtzmann*, *Vernes* и др.

и другіе намеки на историческіе факты, какъ напр. на усиленіе Іудей (при Симонѣ Архiereѣ), на покореніе Римлянами Греціи (въ 146 г.), на широкое распространеніе власти римской республики и т. д. Такимъ образомъ интересующій насъ отдѣлъ третьей Сивилиной книги написанъ былъ приблизительно около половины 2-го вѣка до Р. Хр.

Кромѣ указаннаго отдѣла въ той-же 3-й Сивилиной книгѣ есть еще другой отрывокъ съ мессіанскимъ содержаніемъ, но болѣе поздняго происхожденія (36—92 ст.). Большинство изслѣдователей относятъ написаніе этого отрывка ко временамъ второго триумvirата и Клеопатры (около 40 г. до Р. Хр.), на которыхъ дѣлается указаніе въ самой поэмѣ ¹⁰²⁾. Здѣсь послѣ обличенія лжи, идолослуженія, нравственной развращенности язычниковъ и т. д., авторъ возвѣщаетъ, что когда Римъ будетъ господствовать надъ Египтомъ, между людьми откроется великое царство безсмертнаго Бога и придетъ безгрѣшный владыка, который получитъ скипетръ надъ всею землею на всѣ вѣка, пока переходитъ время ¹⁰³⁾; трое мужей ¹⁰⁴⁾ опустошатъ тогда Римъ; люди будутъ погибать въ собственныхъ домахъ, потому что съ неба будетъ падать огненный дождь. Затѣмъ авторъ обѣщается возвѣститъ отдѣльно, въ какихъ городахъ постигнетъ людей горькая судьба; но здѣсь (послѣ 62 ст.) послѣдовательность поэмы прерывается, и авторъ начинаетъ говорить о Веліарѣ, который нѣкогда явится отъ Севастіи и будетъ совершать многія знаменія между людьми. Онъ соблазнитъ многихъ, какъ вѣрныхъ евреевъ, такъ и людей, не знающихъ закона. Но огненная сила, кото-

¹⁰²⁾ Мнѣніе это высказываютъ *Bleek*—(Teol. Zeitschr. 1819; I, стр. 201), *Gfrörer* (Philo und die alexandr. Theosophie, II, стр. 135 и др.), *Friedlieb* (Sib. Weissag., стр. XXVI), *Schürer* (Gesch. d. jud. Volk., II, стр. 431), *Vernes* (Hist. des idées messian., стр. 151—152 и др.).

¹⁰³⁾ *Τότε δὴ βασιλεία μεγίστη*

Ἀθανάτου βασιλῆος ἐπ' ἀνθρώποισι φανεῖται.

Ἦξει δ' ἄνθρωπος ἄναξ, πάσης γῆς σκῆπτρα κρατήσων

Εἰς αἰῶνας πάντας, ἐπαιγομένου χρόνου (47—51 ст.)

Отсюда видно, что авторъ и этого отрывка соединялъ представленіе о грядущихъ временахъ съ личностію Мессіи (*ἄνθρωπος ἄναξ*).

¹⁰⁴⁾ Подъ ними разумѣютъ триумvirовъ Антонія, Октавія и Лепида.

рая спадетъ потоками съ неба, сожжетъ Велиара и всѣхъ людей, которые ему довѣрятся. Въ это же время нѣкая женщина-вдова приобрѣтетъ власть надъ всею землею и овладѣетъ многими сокровищами ¹⁰⁵. Это будетъ конецъ міра; тогда всѣ стихіи міра опустѣютъ; Богъ советъ небо, какъ книжный свитокъ; на землю и на море упадетъ многообразное небо; непрерывный потокъ страшнаго огня сожжетъ землю и море, сплавить вмѣстѣ небо (τόλον οὐράνιον), дни и самое твореніе и содѣлаетъ ихъ чистыми; не будетъ болѣе блистающихъ круговъ, ни ночи, ни зари, ни исполненныхъ горести дней, ни весны, ни лѣта, ни зимы, ни осени; когда совершится все это, Богъ совершитъ судъ на вѣчность. Такимъ образомъ авторъ изложеннаго отрывка ожидаетъ непосредственно послѣ пережитыхъ имъ событій полного преобразованія міра и конца его, тогда какъ писатель прежде разсмотрѣнной сивиллиной поэмы всѣ свои чаянія сосредоточиваетъ на земномъ мессіанскомъ царствѣ.

Лянгенъ считаетъ мессіанскимъ мѣстомъ чисто еврейскаго происхожденія также нѣсколько стиховъ въ 5-ой книгѣ, гдѣ говорится о сошествіи съ небесныхъ странъ блаженнѣйшаго мужа, который держитъ въ рукахъ скипетръ, дарованный Богомъ ¹⁰⁶; надъ всѣмъ онъ властвовалъ со славою, и всѣмъ добродѣтельнымъ возвратилъ богатство; всѣ города онъ разрушилъ огнемъ до основанія и сожегъ жилища людей, совершавшихъ злое; но городъ, къ которому благоволилъ Богъ, онъ сдѣлалъ блестяще звѣздъ, солнца и луны; кромѣ того онъ устроилъ святой храмъ, прекрасный и великолѣпный, а также башню въ нѣсколько стадій вышины, достигающую облаковъ (V, 414—424). Этому мѣсту Лянгенъ придаетъ особенное значеніе, такъ какъ здѣсь дается мысль какъ о божественной, такъ и человѣческой природѣ Мессіи. Но приведенные стихи возбуждаютъ серьезное сомнѣніе въ еврейскомъ происхожденіи, такъ какъ вся 5-я книга вышла изъ-подъ пера іудео—христіанина; самъ Лянгенъ сознается, что интересующее его мѣсто уже во

¹⁰⁵) По общему мнѣнію авторъ имѣетъ здѣсь въ виду Клеопатру.

¹⁰⁶) *Ἦλθε γὰρ οὐρανίων νότων ἀνὴρ μακαρίτης
Σιγήτρον ἔχων ἐν χειρὶν, ὃ οἱ Θεὸς ἐργυάλισεν.*

времена христіанскія поставлено въ ту связь, въ какой стоитъ оно теперь ¹⁰⁷); слѣдовательно оно, если бы и было написано евреемъ, могло подвергнуться передѣлкѣ со стороны христіанина.

Наконецъ, Эвальдъ считаетъ іудейскимъ произведеніемъ, написаннымъ къ концу I вѣка по Р. Хр., также 4-ю книгу сивиллъ, но приписываетъ ей ессейское происхожденіе. Однако и это мнѣніе нужно признать крайне сомнительнымъ; скорѣе можно думать, что авторъ этой книги былъ христіанинъ изъ іудеевъ, такъ какъ въ ученіи объ Антихристѣ, о знаменіяхъ кончины вѣка, о воскресеніи мертвыхъ и послѣднемъ судѣ онъ непосредственно примыкаетъ къ новозавѣтной письменности.

Кромѣ подложныхъ апокалипсисовъ отъ временъ іудейства послѣднихъ двухъ вѣковъ предъ разрушеніемъ Іерусалима римлянами до насъ дошли и другія апокрифическія писанія лирическаго, историческаго и правоучительнаго содержанія. Такъ какъ эсхатологическій элементъ является въ нихъ какъ бы побочнымъ и случайнымъ, то здѣсь мы не встрѣчаемъ уже такого подробнаго изложенія мессіанскихъ вѣрованій, какъ въ апокалипсисахъ.

Важнѣйшими изъ этихъ апокрифовъ признаются *Псалмы Соломона* (*Ψαλμοὶ Σολομῶντος*), которые по своему характеру являются подражаніемъ каноническимъ псалмамъ Давида ¹⁰⁸). Содержаніе апокрифическихъ псалмовъ Соломона, сохранившихся до насъ въ числѣ 18, составляютъ молитвенныя обращенія къ Богу, обличенія грѣшниковъ, сѣтованія на притѣсненія со стороны враговъ и т. д.; но чаще всего мысль автора псалмовъ обращается къ изображенію бѣдственнаго положенія іудеевъ и ихъ святѣйшаго города Іерусалима, осевереннаго и поруганнаго врагами, а вмѣстѣ съ тѣмъ къ

¹⁰⁷) Das Jud. in Paläst., стр. 404—405; ср. Friedlieb—Die Sib. Weiss., стр. XLVIII.

¹⁰⁸) См. наше изданіе—«Псалмы Соломона» (3-й выпускъ іудейскихъ апокрифовъ), Казань 1896. Литературу по изслѣдованію Псалмовъ Соломона и сводъ научныхъ мнѣній о нихъ см. кромѣ нашего изданія у Шюрера (Gesch. d. jud. V., II, 592—593); Zöckler (Kurzf. Komment., IX, стр. 405—406; здѣсь же данъ и нѣмецкій переводъ); Osk. Holtzmann (Neut. Zeitgesch., 1895; стр. 31) и др.

выраженію чаяній лучшаго будущаго, когда Іерусалимъ, униженный, какъ обезславленная дѣва, опять облечется въ одежду славы и Израиль будетъ прииванъ къ блаженству въ царствѣ мира и правды. Эсхатологическое и мессіанское содержаніе встрѣчается въ отрывочныхъ выраженіяхъ во всѣхъ псалмахъ, но съ особенною подробностію оно изложено въ послѣднихъ двухъ (17 и 18 пс.). Здѣсь мы въ первый разъ встрѣчаемся съ опредѣленно выраженнымъ вѣрованіемъ въ Мессію, какъ сына Давидова; это вѣрованіе естественно должно было найти свое выраженіе въ Соломоновыхъ псалмахъ: авторъ ихъ имѣлъ особенное побужденіе питать надежду на восстановленіе царскаго дома Давидова, такъ какъ переходъ власти къ ненавистной ему асмонеиской династии и затѣмъ подчиненіе Іудей римлянамъ естественно обращали мысль автора къ теократическому идеалу того царя Израилева, которому обѣщано вѣчное царство. Въ указанныхъ псалмахъ авторъ, изобразивъ униженіе престола Давидова, захваченнаго безъ права узурпаторами ¹⁰⁹), а также бѣдствія, постигшія Іудею при нападеніи челоѣка беззаконнаго (17, 13) и чуждаго роду Израилеву (17, 9) ¹¹⁰), обращается съ молитвеннымъ воззваніемъ къ Богу о восстановленіи Давидова царства. „Ты, Господи, говоритъ онъ, избралъ Давида царемъ надъ Израилемъ и клялся о сѣмени его, что во вѣкъ не перейдетъ предъ Тобою царство его. Воззри же, Господи, и возставь царя—сына Давидова во время, какое Ты опредѣлилъ, чтобы надъ Израилемъ царствовалъ отроекъ Твой“. Препояшь его силою, чтобы онъ поразилъ неправедныхъ начальниковъ, очистилъ святой городъ отъ попирающихъ его язычниковъ, сокрушилъ гордецовъ жезломъ желѣзнымъ, какъ сосудъ горшечника, и

¹⁰⁹) «За грѣхи наши возстали противъ насъ (потомковъ Давида?) грѣшники; напали на насъ и изгнали насъ тѣ, которымъ Ты не далъ обѣтованія; силою отняли (власть) и не прославили имени Твоего достохвальнаго; возложили на себя царскій вѣнецъ, сдѣлали опустѣвшимъ престолъ Давида» (17, 6—8). По мнѣнію ученыхъ, рѣчь здѣсь идетъ объ Асмонеискихъ правителяхъ, присвоившихъ себѣ царскую власть и такимъ образомъ овладѣвшихъ престоломъ, принадлежавшимъ по праву только Давидову роду.

¹¹⁰) Подъ этимъ беззаконнымъ челоѣкомъ разумѣтъ Помпея, который въ другихъ псалмахъ изображается болѣе опредѣленными чертами (2, 28—33. 8, 16—24); см. «Псалмы Соломона», стр. 92—96.

истребилъ бы словомъ своихъ устъ беззаконныхъ язычниковъ, чтобы они убѣжали въ страхъ отъ лица его. Онъ соберетъ святой народъ, сдѣлается ихъ праведнымъ вождемъ и, раздѣливъ его по колѣнамъ, будетъ судить его; онъ не допуститъ, чтобы въ средѣ ихъ существовала неправда и вмѣстѣ съ ними жилъ человѣкъ, совершающій злое; поэтому между ними не будетъ ни переселенца, ни чужероднаго. Онъ подчинитъ подъ свое ярмо всѣ языческіе народы для служенія себѣ. Іерусалимъ будетъ очищенъ отъ скверны; языческіе народы придутъ отъ предѣловъ земли, неся истомленныхъ сыновъ Израиля, чтобы видѣть славу обновленнаго города и великаго царя. „Онъ праведный, наставляемый Богомъ, царь надъ ними (сынами Израиля); въ средѣ ихъ не будетъ во дни его неправды: ибо всѣ будутъ святыми, и царь ихъ—Христосъ Господь“ (17, 35—36)¹¹¹). Онъ не будетъ надѣяться ни на коня, ни на всадника, ни на лукъ, и не будетъ обогащать ни себя, ни воиновъ золотомъ и серебромъ; вся его сила будетъ въ Богѣ. Онъ поразитъ землю словомъ устъ своихъ на вѣкъ, но народъ Господень будетъ благословлять въ радости и мудрости. Владычествуя надъ великимъ народомъ и истребляя грѣшниковъ силою слова, онъ самъ будетъ чистъ отъ грѣха и силенъ въ святости, правдѣ и мудрости. На немъ почіетъ вѣчное благословеніе Божіе, ибо онъ возложитъ надежду на Господа и будетъ ходить въ страхъ Божіемъ. Какъ пастырь стада Господня, онъ никого не допуститъ до паденія. Таково величіе царя Израилева, котораго воздвигнетъ Господь надъ домомъ Израиля. Блаженны тѣ, которые будутъ существовать въ тѣ дни, и увидятъ грядущія блага Израиля“ (17 пс.). Въ 18-мъ псалмѣ мессіанскія времена изображаются въ самыхъ общихъ чертахъ; о Мессіи (Христѣ Господнемъ) здѣсь говорится только, что грядущіе роды будутъ жить подъ жезломъ его наказанія, въ страхъ Бога своего, въ мудрости духа, правды и силы (8 ст.).

Хотя главное содержаніе Псалмовъ Соломона составляетъ подражательная лирика, но по своему характеру они очень близко подходятъ къ апокалипсическимъ произведеніямъ

¹¹¹) Выраженіе *χριστός κύριος* вовсе не имѣетъ христіанскаго смысла; см. объ этомъ въ нашемъ изданіи—«Псалмы Соломона», стр. 99.

не только по особенному пристрастію къ мессіологическимъ и эсхатологическимъ вопросамъ (о судѣ, воскресеніи, грядущемъ царствѣ Мессіи и т. д.), но и по внѣшней формѣ, такъ какъ и здѣсь мы постоянно встрѣчаемся съ символами и аллегоріями (Пс. 2, 8 и 17). Подобно писателямъ неканоническихъ книгъ авторъ апокрифическихъ псалмовъ Соломона въ ученіи о Мессіи и его царствѣ стоитъ главнымъ образомъ на почвѣ богодухновенной письменности и поэтому изображаетъ мессіанское царство духовными чертами, какъ царство мира, святости и правды, хотя личность Мессіи рисуется и въ его представленіи въ образѣ могущественнаго земного царя, сокрушающаго силу язычества. Поэтому на псалмы Соломона можно смотрѣть, какъ на выраженіе вѣрованій той сравнительно лучшей части іудейства, которая не увлекалась исключительно земными представленіями о Мессіи и хранила пророческіе образы. Близость псалмовъ Соломона къ ученію богодухновенной письменности заставляла нѣкоторыхъ ученыхъ поставять ихъ на ряду съ новозавѣтными пророческими пѣснями Захаріи и Симеона Богопріимца ¹¹²⁾ и даже смотрѣть на нихъ, какъ на подлинное и отчасти богодухновенное произведеніе самого премудраго царя Соломона ¹¹³⁾; напротивъ Риль и Джемсъ не хотятъ признавать ихъ даже произведеніемъ ортодоксальнаго іудея, а приписываютъ составленіе ихъ фарисею ¹¹⁴⁾, на что указываютъ будто бы тѣ мѣста апокрифа, которыя направлены противъ саддукеевъ (Пс. 4). Но въ псалмахъ Соломона нельзя указать ни малѣйшей черты, носящей специально фарисейскій характеръ; поэтому вѣрнѣе всего на нихъ нужно смотрѣть, какъ на произведеніе традиціоннаго іудейства, чуждаго и законническаго ригоризма и саддукейской распущенности; впрочемъ нельзя отрицать того, что въ Псалмахъ очень ясно проскальзываетъ противосаддукейская тенденція.

¹¹²⁾ Strack und Zöckler, Kurzgef. Komment., IX. стр. 405.

¹¹³⁾ De la-Cerda; см. у Fabricius'a, Codex pseudep. Vet. Test., I, стр. 974

—975.

¹¹⁴⁾ Παλμοὶ Σολομώντος; Psalms of the Pharisees commonly called the psalms of Solomon; Cambridge 1891.

Прежніе изслѣдователи апокрифическихъ Псалмовъ Соломона (Эвальдъ, Oehler, Дилльманъ и Гриммъ) относили написаніе ихъ ко временамъ Антіоха Епифана, а Грэтцъ считалъ ихъ произведеніемъ христіанскимъ; но эти устарѣвшія мнѣнія потеряли всякое научное значеніе послѣ такихъ солидныхъ изслѣдованій, какъ труды Реля и Джемса, Шюрера, Гейгера, Гильгенфельда, Лянгена и многихъ другихъ ученыхъ, единогласно относящихъ написаніе Псалмовъ Соломона ко времени осады Іерусалима Помпеемъ, на что дѣлается весьма ясное указаніе въ самихъ Псалмахъ ¹¹⁵⁾.

Апокрифическая *книга Юбилеевъ* (или Малое Бытіе) ¹¹⁶⁾, открытая въ полномъ своемъ видѣ на еѣіопскомъ языкѣ только въ срединѣ настоящаго столѣтія, имѣетъ предметомъ своего содержанія библейскія повѣствованія, содержащіяся въ канонической книгѣ Бытія и отчасти въ книгѣ Исходъ, но восполненныя легендарными сказаніями и раввинскими толкованіями, вслѣдствіе чего этотъ апокрифъ справедливо называютъ иногда мидрашами на Бытіе. На характеръ возрѣвнѣй книги Юбилеевъ имѣла значительное вліяніе книга Еноха, содержаніе которой авторъ Малаго Бытія часто повторяетъ почти съ буквальною точностію ¹¹⁷⁾. Специально мессіанскихъ мѣстъ въ книгѣ Юбилеевъ сравнительно очень немного; но авторъ вообще пользуется всякимъ случаемъ, чтобы остановить мысль читателя на событіяхъ грядущихъ временъ. Болѣе подробно мессіанскія чаянія излагаются въ 1 и 23 гл. Давая Моисею законъ, Богъ вмѣстѣ съ тѣмъ открылъ ему, что сыны Израиля нѣкогда отступятъ отъ заповѣдей Божіихъ и за это будутъ разсеяны между язычниками; но потомъ они опять обратятся къ Богу всѣмъ своимъ сердцемъ, и Господь соберетъ ихъ изъ среды языческихъ народовъ; тогда для нихъ откроется миръ и правда, и они содѣлаются главою, а не хвостомъ. Господь

¹¹⁵⁾ См. наше изданіе «Псалмы Соломона», стр. 20—26.

¹¹⁶⁾ Изслѣдованіе о книгѣ Юбилеевъ и русскій переводъ ея см. въ нашемъ изданіи—«Книга Юбилеевъ или Малое Бытіе» (второй выпускъ апокрифовъ В. Зав.), Казань 1896.

¹¹⁷⁾ Указаніе родственности мѣстъ въ книгѣ Еноха и въ книгѣ Юбилеевъ см. у Rönisch—Das Buch der Jubiläen, Leipzig 1874, стр. 403 и д.; Baldensperger—Selbstbewusstsein Iesu, стр. 21.

опять возсоздасть для нихъ святилище и будетъ обитать въ средѣ ихъ, какъ отецъ среди своихъ дѣтей. Онъ обрѣжетъ крайнюю плоть ихъ сердца, чтобы ихъ душа прилѣпилась къ Богу и ко всѣмъ Его заповѣдямъ; всѣ они будутъ именоваться сынами Божиими и сынами духа (1 гл.). Въ 23 гл. авторъ предварительно рисуетъ картину бѣдствій, которыя постигнутъ человѣческій родъ предъ наступленіемъ благодатныхъ временъ. Если величайшій праведникъ Авраамъ, говорится здѣсь, не достигъ четырехъ юбилеевъ (200 лѣтъ) своей жизни, то грядущіе роды предъ днемъ великаго суда рѣдко будутъ достигать двухъ и даже полутора юбилеевъ; но большая часть и этой короткой жизни будетъ проходить въ трудѣ и страданіи: ибо тогда наказаніе послѣдуетъ за наказаніемъ. нужда за нуждой, зло за зломъ, болѣзнь за болѣзнью; людей постигнутъ всевозможныя бѣдствія—болѣзнь, градъ, холодъ, неплодородіе, смерть, мечъ, плѣнь и проч. Во дни того злого рода не будетъ мира, ибо даже дѣти будутъ злословить своихъ родителей и старцевъ за ихъ грѣховность и нечистоту. Вся земля погибнетъ изъ-за дѣлъ человѣческихъ; она не будетъ производить ни вина, ни елея; даже дикіе звѣри, скотъ, птицы и рыбы подвергнутся гибели изъ-за сыновъ человѣческихъ. Каждый будетъ враждовать другъ съ другомъ,—юноши съ старѣйшинами, бѣдные съ богатыми, нищіе съ князьями, такъ что земля наполнится кровью; святое святыхъ будетъ осквернено мерзостью. За такое нечестіе Господь наведетъ на нихъ великое осужденіе,—мечъ, плѣнь и расхищеніе, и возбудитъ противъ сыновъ Іакова грѣшниковъ, которые не знаютъ состраданія и не падаютъ ни старца, ни юношу. Въ тѣ дни потомки Іакова будутъ взывать и умолять, чтобы ихъ спасли отъ руки нечестивыхъ язычниковъ, но не найдется никого спасающаго. Тогда головы дѣтей будутъ бѣлыми отъ сѣдыхъ волосъ, и трехнедѣльное дитя будетъ казаться столѣтнимъ старикомъ. Но наступитъ время, когда Израиль обратится отъ грѣха на путь правды; тогда дни опять начнутъ возрастать, и сыны человѣческіе будутъ достигать великой старости, такъ какъ жизнь ихъ продлится тысячу лѣтъ; но при этомъ не будетъ старцевъ, пресыщенныхъ жизнью, ибо всѣ будутъ какъ дѣти и отроки; дни ихъ протекутъ въ мирѣ и радости, потому что тогда не будетъ ни сатаны, ни какого либо губителя. Слуги Господа опять вознесутся и бу-

дуть преслѣдовать своихъ враговъ и радоваться при видѣ про-
блѣтія и наказаній, которыя постигнутъ ихъ притѣснителей.
Даже послѣ смерти они останутся блаженными, такъ какъ
кости ихъ будутъ мирно покоемъ въ землѣ, но духъ будетъ
чувствовать великую радость (23 гл.).—Судя по изложеннымъ
воззрѣніямъ, мессіанскій идеалъ книги Юбилеевъ очень
не высокъ; авторъ ея ожидаетъ чисто земного царства, въ
которомъ сыны Израиля будутъ наслаждаться полнымъ зем-
нымъ благополучіемъ, не нарушаемымъ никакими житейскими
горестями. О личности Мессіи онъ ничего не говоритъ, но
едва-ли потому, что не приписываетъ ему особенной и чрез-
вычайной роли въ грядущемъ царствѣ: онъ всюду стоитъ на
почвѣ общепіудейскихъ взглядовъ и грядущую власть надъ мі-
ромъ приписываетъ сѣмени Іакова Лянгентъ, называя мессіан-
скія чаянія автора книги Юбилеевъ, нѣсколько фантастиче-
скими, въ то же время видитъ въ нихъ такое религіозное (въ
противуположность политическому) и духовное пониманіе мес-
саянскаго царства, какого будто бы нельзя встрѣтить въ другихъ
апокрифахъ того времени ¹¹⁸). Но такой взглядъ есть чистое
недоразумѣніе: вся книга проникнута глубокою ненавистью къ
язычеству ¹¹⁹), вслѣдствіе чего авторъ и при изображеніи мес-
саянскихъ временъ обнаруживаетъ больше политическія стрем-
ленія, чѣмъ духовно-религіозныя. Книга Юбилеевъ имѣетъ
значеніе не столько ради мессіанскаго содержанія, сколько
благодаря тому, что она рисуетъ духовный обликъ іудея около
временъ І. Христа съ его вѣрованіями, симпатіями, думами
и чаяніями и такимъ образомъ освѣщаетъ если не самую кар-
тину мессіанизма, то ея фонъ.

Книга Юбилеевъ носитъ несомнѣнные слѣды іудейскаго
и именно палестинскаго происхожденія; первоначальнымъ язы-
комъ ея былъ еврейскій, достаточное подтвержденіе чего даетъ
самый текстъ книги ¹²⁰). О времени написанія книги Юби-

¹¹⁸) Das Judenthum in Paläst., стр. 446.

¹¹⁹) См. наше изданіе «Книга Юбилеевъ», стр. 15—16.

¹²⁰) Объ этомъ есть и внѣшнія свидѣтельства: блж. Іеоронимъ очевидно
имѣлъ подъ руками еврейскій текстъ апокрифа: «я не знаю, говоритъ онъ,
чтобы слово 𐤓𐤕 насколько мнѣ подсказываетъ память, находился гдѣ

леевъ можно съ увѣренностію сказать только то, что она появилась ранѣе 70 года послѣ Р. Хр.; таково и общее мнѣніе ученыхъ ¹²¹⁾. Почти въ каждой главѣ своего сочиненія авторъ довольно прозрачно намекаетъ на то, что въ его время Іерусалимскій храмъ еще существовалъ; говоря съ особенною подробностію объ обрядовыхъ установленіяхъ Моисеева закона, онъ считаетъ жертвенный культъ и вообще весь богослужебный строй, тѣсно связанный съ существованіемъ іерусалимскаго храма, настолько прочнымъ и устойчивымъ, что ни разу не останавливается на мысли о возможности хотя бы временнаго прекращенія его. Скорѣе всего книгу Юбилеевъ можно считать произведеніемъ до-христіанскимъ, написаннымъ въ послѣднее полустолѣтіе до Р. Хр. ¹²²⁾.

По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ къ числу мессіологическихъ памятниковъ іудейства временъ Іисуса Христа могутъ быть отнесены и *Завѣты двѣнадцати патріарховъ* (сыновей Іакова) ¹²³⁾. Они содержатъ въ себѣ главнымъ образомъ повѣствованія библейскаго и легендарнаго характера о сыновьяхъ Іакова, а также нравственныя наставленія по поводу этихъ повѣствованій; но здѣсь не рѣдко встрѣчается и мнимо-пророческое изображеніе будущей судьбы израильскаго народа и мессіанскихъ временъ. По своему общему характеру и преобладающему содержанію *Завѣты* являются по видимому чисто іудейскимъ произведеніемъ: авторъ раздѣляетъ іудейскія воззрѣнія на обрядовый законъ, на вѣчное предназначеніе колѣна Левина и Іудина быть представителями другихъ колѣнъ по власти первосвященнической и царской и т. д. Но съ другой стороны въ *Завѣтахъ* патріарховъ, какъ они сохранились до нашего времени, есть значительная часть и христіанскихъ

нибудъ въ другомъ мѣстѣ въ священныя писанія евреевъ, какъ только въ книгѣ апокрифической, которая греками называется *μικροβιβλος*. См. объ языкъ разсматриваемаго апокрифа въ нашемъ изданіи «Книга Юбилеевъ», стр. 31—35.

¹²¹⁾ *Römsch* относитъ написаніе ея къ 50—60 г. до Р. Хр. (стр. 518), *Baldensperger* (стр. 22) къ первымъ годамъ христіанской эры.

¹²²⁾ См. объ этомъ подробнѣе въ нашей «Книгѣ Юбилеевъ», стр. 35—39.

¹²³⁾ Мы имѣли подъ руками изданіе *Fabricius's* (Codex pseudep. Vet. Test., I, стр. 496—758) и древне-славянскій текстъ *Завѣтовъ* по изданію *Тихо-празова*—Памятники отреченной русской литературы, 1863.

воззрѣній; такъ, здѣсь встрѣчаются указанія на воплощеніе Бога въ Иисусѣ Христѣ (Завул. 9 гл., Дан. 5 гл., Нефѣ. 8 гл., Сим. 6, Веніам. 10 и т. д.), на крестную смерть Господа, на раздраніе завѣсы храма при Его страданіяхъ, на сошествіе Его во адъ и вознесеніе на небо и т. д.; авторъ обнаруживаетъ несомнѣнное знакомство съ новозавѣтными писаніями, откуда онъ заимствуетъ наименованія Христа (Сынъ Божій, Богъ воплотившійся, Богъ и человѣкъ) и указанія на такого рода напр. частные факты, что іудеи въ озлобленіи примутъ на свои головы невинную кровь Мессіи, что на послѣдняго снизойдетъ изъ храма славы (т. е. отъ престола Божія) освященіе съ отеческимъ гласомъ и т. д. Въ завѣтѣ Веніамина ученые находятъ свидѣтельство даже объ Ап. Павлѣ ¹²⁴). Но что особенно замѣчательно, всѣ эти христіанскія мѣста въ Завѣтахъ часто стоятъ въ прямомъ противорѣчій съ остальнымъ чисто іудейскимъ содержаніемъ. Основываясь на этомъ обстоятельстве, нѣмецкій ученый Шнаппъ ¹²⁵) отвергъ общее мнѣніе прежнихъ ученыхъ объ іудео-христіанскомъ происхожденіи Завѣтовъ ¹²⁶) и высказалъ такого рода теорію, будто въ первоначальной своей редакціи Завѣты были чисто іудейскимъ произведеніемъ нравственно-повѣствовательнаго содержанія безъ пророческаго элемента, но впослѣдствіи были интерполированы во многихъ мѣстахъ рукою христіанина; за эту теорію говоритъ и тотъ фактъ, что существующія рукописи Завѣтовъ сохранили слѣды значительныхъ передѣлокъ,

¹²⁴) «И возстанетъ изъ сѣмени моего (Веніамина) въ послѣдніе дни возлюбленный Господомъ, слушающій на землѣ гласъ Его, вѣднѣемъ новымъ просвѣщающій народы,—(возстанетъ) свѣтъ знанія, восходящій на спасеніе Израиля, похищающій изъ него какъ волкъ и приводящій къ собранію народовъ (къ церкви?). И до окончанія вѣковъ онъ будетъ въ собраніяхъ народовъ и между начальниками ихъ какъ музыкальный гласъ въ устахъ всѣхъ; и въ книгахъ святыхъ будетъ онъ записанъ, а также дѣло и слово его; и онъ будетъ избранникомъ Божиимъ до вѣка. И о немъ далъ мнѣ (Веніамину) наставленіе отецъ мой Іаковъ, говоря: онъ восполнитъ оскуднѣніе колѣна твоего». Зав. Веніам. 11 гл.; ср. Римл. 14, 1. Филипп. 3, 5.

¹²⁵) Die Testamente der 12 Patr. untersucht, Halle 1884.

¹²⁶) Такъ думаютъ Дилльманъ, Зингеръ, Эвальдъ, Лянгенъ, Цёкклеръ и др.; всѣ они относятъ написаніе апокрифа къ царствованію Домиціана или Траяна.

которымъ подвергался апокрифъ ¹²⁷⁾, и что въ нѣкоторыхъ манускриптахъ многія выраженія христіанскаго характера отсутствуютъ ¹²⁸⁾. Шнаппъ попытался даже выдѣлить всѣ позднѣйшія вставки и возстановить первоначальный текстъ Завѣтовъ. Но какъ бы ни была правдоподобна теорія Шнаппа, чего не отрицаютъ и другіе ученые ¹²⁹⁾, однако Завѣты 12 патріарховъ не могутъ служить надежнымъ источникомъ для воспроизведенія іудейской мессіологіи уже потому только, что въ настоящее время совершенно не возможно возстановить первоначальный видъ апокрифа, не допустивъ крупной ошибки при выдѣленіи позднѣйшихъ интерполяцій; а возстановленный Шнаппомъ текстъ и совсѣмъ не пригоденъ для нашей цѣли, такъ какъ здѣсь исключены всѣ мною пророческія мѣста съ эсхатологическимъ и мессіанскимъ содержаніемъ.

Къ намѣченному въ нашемъ изслѣдованіи періоду іудейской исторіи отчасти относятся *сочиненія Флавія и Филона*; они должны представлять для насъ тѣмъ большую важность, что это единственные памятники іудейской письменности, имѣющіе определенную хронологическую дату и принадлежащіе исторически-извѣстнымъ авторамъ.

Къ сожалѣнію Іосифъ Флавій ¹³⁰⁾, подробно передавшій намъ въ своихъ историческихъ сочиненіяхъ внѣшнія обстоятельства изъ жизни іудейства въ періодъ римскаго владычества, почти совершенно умалчалъ какъ о своихъ собственныхъ

¹²⁷⁾ Такъ, въ древней славянской письменности существовали двѣ редакціи Завѣтовъ, изъ которыхъ одна представляетъ полный переводъ греческаго текста, а другая—сокращеніе его почти на-половину. См. *Тихонравовъ*, Памятники отреч. литер., Спб. 1863.

¹²⁸⁾ Въ Ватиканскомъ, напр., кодексѣ вышеприведеннаго мѣста объ А. Павлѣ не достаетъ.

¹²⁹⁾ См. *Zöckler*, Kurzgef. Komment., IX, стр. 475. *König*, Einleitung in d. A. T., стр. 497—498; ср. *Schürer*, Gesch. d. jüd. Volk., II, стр. 665; *H. Holtzman*—Lehrbuch der newest. Theologie, Freiburg u. Leipzig 1896, I, стр. 43.

¹³⁰⁾ О мессіанскихъ чаяніяхъ Іосифа Флавія см. *Gerlach*—Die Weissagen des A. Test. in den Schriften des Flavius Jos., 1863; стр. 41—89; *Langen* въ Tübing. Theol. Quartalschrift 1865, стр. 39—51. Сочиненіями Іос. Флавія мы пользовались по изданію *Dindurfius'a* (Flavii Iosephi opera, graece et latine, Paris 1845—1847) и по русскому переводу Самуйлова (Спб. 1795) и Алексѣева (1786).

мессіанскихъ вѣрованіяхъ, такъ и о чаяніяхъ своихъ соотечественниковъ. Съ поразительнымъ стараніемъ онъ избѣгаетъ прямого указанія на мессіанскія вѣрованія іудеевъ даже и въ тѣхъ случаяхъ, когда самый предметъ повѣствованія обязывалъ его къ этому. Такъ, при подробной передачѣ пророчества Валаама, онъ совсѣмъ не говоритъ о звѣздѣ Іакова, понимавшейся съ древнѣйшихъ временъ въ приложеніи къ Мессіи ¹³¹). Точно также, излагая пророческое толкованіе Давидомъ Навуходоносорова сна о четырехъ монархіяхъ, Флавій намѣренно умалчиваетъ о мессіанскомъ смыслѣ этого пророчества; „Даніилъ, говоритъ онъ, открылъ значеніе и отторгнувшася отъ горы камня; но я не нахожу нужнымъ упоминать здѣсь объ этомъ, ибо моя задача — писать о прошедшихъ, а не о будущихъ событіяхъ“ ¹³²). Изъ другихъ пророчествъ Давида Флавій излагаетъ только видѣніе объ овнѣ и козлѣ, „получившее исполненіе при Антиохѣ Епифанѣ“ ¹³³), но опять таки умалчиваетъ о его мессіанскихъ предсказаніяхъ. Единственное упоминаніе о мессіанскихъ чаяніяхъ іудеевъ Флавій дѣлаетъ при разсказѣ о возмущеніи іудеевъ противъ Рима предъ разрушеніемъ Іерусалима, считая одною изъ причинъ возстанія вѣру въ двусмысленное предсказаніе о явленіи всемірнаго правителя; но что особенно замѣчательно, Флавій самъ лично относитъ это предсказаніе къ Веспасіану ¹³⁴). Вообще Іосифъ Флавій такъ тщательно скрываетъ всѣ свои надежды и ожиданія, что если иногда и выражаетъ ихъ, то только въ формѣ простыхъ предположеній: „можетъ быть ты нѣкогда опять придеши въ славу, взываетъ онъ надъ развалинами Іерусалима, если умилишъ Господа, который уничтожилъ тебя“ ¹³⁵).

По мнѣнію Лянгена, молчаніе Іосифа Флавія о мессіанскихъ надеждахъ объясняется очень просто тѣмъ, что онъ ни мало не раздѣлялъ этихъ надеждъ: „Флавій, говоритъ Лянгенъ, намѣренно исключилъ мессіанскія пророчества Ветхаго За-

¹³¹) Древности IV, 6, 1—6.

¹³²) Древности X, 10, 4.

¹³³) Древности X, 11, 7.

¹³⁴) О войнѣ іуд. VI, 5, 4.

¹³⁵) См. *Hausrath—Neutest. Zeitgesch.*, I, стр. 171.

вѣта изъ своей исторіи и тѣмъ заявилъ свое формальное от-
реченіе отъ еврейской мессіанской надежды. Отъ человѣка,
который отвергалъ указываемое откровеніемъ высокое предна-
значеніе своего народа, всего менѣе можно ожидать тяготѣнія къ
мессіанской идеѣ, въ какой бы формѣ она ни выражалась; онъ
былъ совершеннымъ эллиномъ по образованію, чтобы цѣнить
ветхозавѣтныя пророчества въ ихъ истинномъ значеніи, и въ
то-же время былъ такой ярый космополитъ, что не могъ вмѣстѣ
съ своими соотечественниками ожидать господства іудеевъ надъ
язычниками, чего долженъ былъ достигнуть Мессія; по его
мнѣнію міровая гегемонія переходитъ отъ одного народа къ
другому, и вотъ теперь очередь за Италіей, за Римомъ, ко-
торый долженъ быть государствомъ будущаго... На Іосифа
Флавія пужно смотрѣть, какъ на представителя эллинизма въ
Палестинѣ и одного изъ тѣхъ сторонниковъ раціонализма,
которые примкнули къ греческому образу жизни и мысли¹³⁶⁾.
Но едва ли можно вполнѣ согласиться съ такимъ взглядомъ
на Іосифа Флавія; скорѣе можно думать, что онъ только скры-
валъ истинный образъ мыслей, какъ своихъ собственныхъ,
такъ и общенародныхъ: предвзначая свою исторію главнымъ
образомъ для римлянъ и грековъ¹³⁷⁾, онъ естественно дол-
женъ былъ замалчивать вопросъ объ іудейскихъ ожиданіяхъ
Мессіи—царя, такъ какъ это могло вызвать нѣкоторую подо-
зрительность въ римскомъ правительствѣ, тѣмъ болѣе, что
іудеи поднимали возстанія противъ Рима чаще всего во имя
Мессіи и въ силу своей увѣренности въ скоромъ наступленіи
благодатныхъ временъ, о чемъ, судя по свидѣтельству Тацита
и Светонія, были освѣдомлены и римляне. Если относиться
къ сочиненіямъ Флавія не такъ подозрительно, какъ Лянгенъ,
то и у него можно найти нѣсколько такихъ мѣстъ, которыя
заставляютъ думать, что и Іосифъ Флавій раздѣлялъ обще-
іудейскія ожиданія Мессіи, но только старался замалчивать

¹³⁶⁾ Das Judenthum in Paläst. стр. 441—443; болѣе подробное развитіе
этихъ мыслей см. въ статьѣ того-же Лянгена—Der theolog. Standpunkt des
Flav. Ios. въ Theolog. Quartalschr. 1865, стр. 39 и дал.

¹³⁷⁾ Прот. Ап. I, 9; ср. О войнѣ іуд. V, 9, 3; III, 8, 9. Едва ли можно въ-
рить искренности Іосифа Флавія, когда онъ говоритъ, что онъ заботится объ
объективной передачѣ описываемыхъ событій; О войнѣ іуд. V, 1, 3.

это, такъ какъ цѣль своей исторіи онъ полагалъ въ томъ, чтобы угодить римлянамъ и выставить іудеевъ предъ ними въ возможно лучшемъ свѣтѣ. Такъ о пророкѣ Даніилѣ онъ говоритъ: „сей мужъ не просто предсказывалъ будущее, какъ другіе пророки, но указывалъ и самое время, когда эти пророчества должны исполниться. Другіе пророки предсказывали всегда о грядущихъ бѣдствіяхъ, вслѣдствіе чего навлекали на себя ненависть царей и народа, а Даніилъ говорилъ о счастливыхъ событіяхъ, чѣмъ и снискалъ себѣ любовь у всѣхъ. Въ сохранившихся отъ него писаніяхъ находятся такія истины, которыя неоспоримо доказываютъ, что всѣ предсказанія его вѣрны и никакъ не останутся безъ исполненія“ ¹³⁸⁾. Если принять во вниманіе тотъ указанный нами фактъ, что около временъ Іисуса Христа пророкъ Даніилъ сдѣлался образцомъ мессіанской апокалиптики и въ его писаніяхъ іудеи находили самыя опредѣленныя указанія на наступленіе благодатныхъ временъ, то вполне естественно думать, что подъ утѣшительными пророчествами Даніила, которыя не могутъ остаться безъ исполненія, Іосифъ Флавій разумѣетъ именно мессіанскія обѣтованія, при чемъ очень ясно обнаруживаетъ свое личное довѣріе къ нимъ. Самое уклоненіе Іосифа Флавія отъ передачи Даніилова объясненія отторгнувшагося отъ горы камня дѣлается въ такой формѣ, что нельзя не догадываться, что Флавій хорошо понималъ мессіанскій смыслъ этого объясненія. Точно также и при передачѣ Валаамова пророчества Флавій дѣлаетъ ясный намекъ на мессіанскій смыслъ этого пророчества: „такъ какъ всѣ эти пророчества, говоритъ онъ, уже исполнились, то отсюда можно заключать, что и другія, относящіяся къ послѣдующему за нами времени, имѣютъ исполниться“ ¹³⁹⁾.

Мнѣніе Лянгена, будто Іосифъ Флавій былъ сторонникомъ саддукейскихъ воззрѣній, нужно признать по меньшей мѣрѣ страннымъ; если не вѣрить собственному свидѣтельству Флавія о его принадлежности къ фарисейской партіи ¹⁴⁰⁾, то и при этомъ остается вполне убѣдительно доказательство

¹³⁸⁾ Древности, X, 11, 4.

¹³⁹⁾ Древности IV, 6, 5.

¹⁴⁰⁾ Жизнь Іос. Флавія § 2.

въ пользу его фарисейскаго образа мыслей, это—проходящая чрезъ всѣ его сочиненія горячая апологія всѣхъ традиціонныхъ вѣрованій, обрядовъ и обычаевъ іудейства.

Во всякомъ случаѣ сочиненія Іосифа Флавія не могутъ имѣть прямого значенія для нашей цѣли; если они и представляютъ нѣкоторую важность, то только благодаря богатству историческихъ свѣдѣній изъ жизни позднѣйшаго іудейства, безъ которыхъ рѣшительно не возможно изучить ту историческую почву, на которой развивалась и укрѣплялась іудейская мессіологія въ періодъ римскаго владычества.

Значительно болѣшую важность для изученія мессіанскихъ вѣрованій если не палестинскаго, то александрійскаго іудейства, представляютъ сочиненія Филона ¹⁴¹⁾. Въ нихъ мы имѣемъ памятникъ того міровоззрѣнія, которое образовалось отъ сліянія чисто іудейскихъ вѣрованій съ языческою философіею. Впрочемъ нужно заранѣе сознаться, что у Филона нѣтъ ни упоминанія имени Мессіи, ни опредѣленнаго указанія на то, что вполне точно характеризовало-бы его личность. Онъ выражается такъ, что „болѣе только подстрекаетъ любопытство, чѣмъ удовлетворяетъ“. Едва коснувшись положительной почвы, Филонъ снова оставляетъ ее, чтобы возвратиться къ своимъ аллегоріямъ и отвлеченностямъ ¹⁴²⁾. Если принять во вниманіе общія философскія воззрѣнія Филона, то повидимому трудно ожидать, чтобы онъ вообще былъ сторонникомъ іудейскихъ мечтаній о всемірномъ царствѣ Мессіи; въ вопросахъ эсхатологіи, тѣсно-связанной въ представленіи палестинскихъ іудеевъ съ ученіемъ о мессіанскихъ временахъ, онъ совершенно расходился съ обще-еврейскими вѣрованіями. Придерживаясь философскаго взгляда Платона на тѣло, какъ на нечистый сосудъ души, отъ котораго она освобождается со смертію, Филонъ совершенно не допускалъ воскресенія умершихъ тѣлъ, такъ какъ по его представленіямъ это было бы возвращеніемъ къ низшей формѣ бытія. Точно также онъ ни

¹⁴¹⁾ Мы пользовались Лейпцигскимъ изданіемъ сочиненій Филона: *Philonis Judaei opera omnia* (Bibliotheca sacra patrum ecclesiae) 1828, т. 5-ый. О мессіанскихъ идеяхъ Филона см. *Müller—Die messian. Erwartungen d. Juden*, Philo, Basel 1870; *Gfrörer—Philo und die alex. Theosophie*, I, стр. 495 и дал.

¹⁴²⁾ *Langen—Das Judenthum in Palästina*, стр. 396—397; ср. *Hausrath*, *Neutest. Zeitgesch.* I, стр. 171.

однимъ словомъ не обмолвился въ своихъ сочиненіяхъ о послѣднемъ судѣ надъ человѣчествомъ и о погибели настоящаго міра, о чемъ подробно говорится въ іудейскихъ апокалипсисахъ, такъ какъ это не мирится съ усвоенными Филономъ воззрѣніями Платона и Аристотеля. Такимъ образомъ въ обще-философской системы Филона не могли возникнуть какія бы то ни было представленія о Мессіи, имя котораго дѣйствительно не встрѣчается у александрійскаго философа. Съ другой стороны въ своихъ религіозныхъ воззрѣніяхъ Филонъ руководился почти исключительно Пятюкнижіемъ Моисея и по видимому приписывалъ пророкамъ второстепенное значеніе; а Пятюкнижіе не могло дать ему какихъ либо подробностей о личности Мессіи; при томъ-же для Филона земная идеальная личность осуществилась въ пророкѣ Моисеѣ, котораго онъ надѣляетъ сравнительно съ другими пророками и посланниками Божіими самыми высшими свойствами: для Филона онъ царь, законодатель, пророкъ и первосвященникъ. Такимъ образомъ и съ этой стороны по видимому нельзя ожидать отъ Филона чаяній личнаго Мессіа. Поэтому вопросъ о томъ, носили ли у Филона чаянія будущаго мессіанскій характеръ и принималъ ли онъ идею личнаго Мессіа, рѣшается учеными различно. „У Филона, говоритъ Нейманъ ¹⁴³⁾, всѣ мессіанскія воззрѣнія ограничиваются чаяніемъ лучшаго будущаго, надеждою на наступленіе временъ всеобщаго покаянія, на улучшение природы, окончательное возвращеніе въ Палестину и соблюденіе закона, чрезъ что долженъ открыться золотой вѣкъ на землѣ“. Такимъ образомъ здѣсь, въ этихъ ожиданіяхъ, совсѣмъ будто бы нѣтъ мѣста для личнаго Мессіа, нѣтъ ничего такого, что напоминало бы специально іудейскія представленія о мессіанскихъ временахъ; „въ Филоновомъ умозрѣніи, говоритъ Дорнеръ ¹⁴⁴⁾ и за нимъ Липсіусъ ¹⁴⁵⁾, мессіанскія чаянія перегорѣли въ потухшій уголь“. Напротивъ Мюллеръ, посвятившій специальное изслѣдованіе вопросу о мессіан-

¹⁴³⁾ Die messian. Erscheinungen bei den Juden, стр. 9.

¹⁴⁴⁾ Entwicklungsgeschichte der Lehre von d. Person Christi, Berlin 1851; I, стр. 49.

¹⁴⁵⁾ Въ Bibel—Lexikon Schenkel's, Leipzig 1869, I, стр. 98; ср. Oehler Real—Enc. Herzog's, IX, стр. 655.

скихъ чаянiяхъ Филона ¹⁴⁶⁾, и нѣкоторые другiе ученые ¹⁴⁷⁾ приписываютъ ему чисто iудейскiя воззрѣнiя; по ихъ мнѣнiю онъ остался здѣсь на традиционной почвѣ iудейства не потому, что эти воззрѣнiя вытекали изъ его системы, а потому, что „онъ чувствовалъ себя связаннымъ политическими и религiозными узами съ народомъ“ и не хотѣлъ измѣнить его вѣрованiямъ. По словамъ Кеферштейна ¹⁴⁸⁾ можно было-бы удивляться, если бы Филонъ при своемъ эклектизмѣ не принималъ всюду iудейскiе элементы въ кругъ своихъ воззрѣнiй. Что Филонъ дѣйствительно раздѣлялъ общеiудейскiя ожиданiя будущихъ блаженныхъ временъ для Израиля, это не подлежитъ сомнѣнiю; вопросъ только можетъ быть о признанiи имъ личнаго Мессii.

Чаянiя будущаго высказаны Филономъ главнымъ образомъ въ двухъ сочиненiяхъ: *De execrationibus* (о пожеланiяхъ) ¹⁴⁹⁾ и *De praemiis et poenis* (о наградахъ и наказанiяхъ) ¹⁵⁰⁾; оба эти сочиненiя написаны въ царствованiе Калигулы вскорѣ послѣ смерти Христа, почему на нихъ никакъ не могли еще отразиться христiанскiя воззрѣнiя. Въ первомъ сочиненiи говорится, что послѣ того, какъ израильтяне, подъ которыми Филонъ разумѣетъ не только плотскихъ потомковъ Авраама, но и вообще лучшую часть людей, совершатъ покаянiе и возвратятся къ добродѣтели, Господь соберетъ ихъ отовсюду въ одинъ день въ указанное Имъ мѣсто; хотя они и будутъ находиться на всѣхъ концахъ земли какъ рабы у своихъ владыкъ, которые отвели ихъ плѣнниками, но въ опредѣленный день они какъ бы по данному знаку будутъ всѣ освобождены, такъ какъ владыки отпустятъ ихъ по собственной волѣ, увидѣвъ ихъ внезапное обращенiе и считая для себя постыднымъ господствовать надъ лучшими себя. Такая неожиданная свобода будетъ удѣломъ всѣхъ, которые раз-

¹⁴⁶⁾ Die messian. Erwartungen des Juden Philo, Basel 1870, стр. 7—8.

¹⁴⁷⁾ Schürer, Gesch. d. jud. Volk., II, стр. 435.

¹⁴⁸⁾ Philo's Lehre von d. göttl. Mittelwesen, 1846.

¹⁴⁹⁾ Греческое названiе сочиненiя—*Περὶ ἀφοῶν*, не обыкновенно опцитуется съ латинскимъ названiемъ: *De execrationibus*; см. Philonis Iudaei opera omnia; T. V; Leipzig 1818, стр. 246—257.

¹⁵⁰⁾ *Περὶ ἀθλῶν καὶ ἐπιτιμῶν*; выпшеназв. изданiе, стр. 218—245.

сѣяны въ Элладѣ и варварскихъ странахъ, на материкахъ и островахъ. Какъ бы по понужденію они поспѣшатъ отовсюду въ указанную страну, при чемъ будутъ руководимы болѣе божественнымъ, чѣмъ по природѣ человѣческимъ явленіемъ, которое будетъ видимо только для спасенныхъ, но не замѣтно для другихъ ¹⁵¹). У спасенныхъ будетъ кромѣ сего три заступника (*παράκλητοι*): во 1-хъ кротость и доброта самого Отца, который теперь охотнѣе совершаетъ прошеніе, чѣмъ наказаніе; во 2-хъ святость начальниковъ народа, которые будутъ совершать освобожденными отъ тѣла душами болѣе чистую божественную службу и приносить непрестанныя прошенія за своихъ сыновей и дочерей, благодаря чему будутъ услышаны Богомъ; въ 3-хъ нравственное улучшение обращенныхъ, которые теперь не преслѣдуютъ иной цѣли, какъ благоугожденіе Богу ¹⁵²). Въ этомъ довольно темномъ мѣстѣ, но несомнѣнно имѣющемъ отношеніе къ мессіанскимъ вѣрованіямъ, вниманіе ученыхъ обращало на себя указаніе на божественное и человѣческое явленіе, которое будетъ вождемъ спасенныхъ. Олеръ ¹⁵³), Гфрѣреръ ¹⁵⁴) и Дэнэ ¹⁵⁵) думаютъ, что это явленіе есть божественная Шехина, которая въ видѣ облачнаго и огненнаго столпа вела Израильтянъ чрезъ аравійскую пустыню; при этомъ указываютъ на Сир. 24, 4, гдѣ премудрость говорить: „я поставила престолъ мой въ столпѣ облачномъ“. Но съ этимъ мнѣніемъ трудно примирить тотъ фактъ, что понятіе о Шехинѣ (*דְּצֵלָהּ תְּשׁוּבָה*) въ раввинскомъ или талмудическомъ смыслѣ было присуще только палестинскому и вавилонскому іудейству и совершенно чуждо Филону; кромѣ того о древнемъ огненномъ столпѣ нигдѣ не говорится, что онъ былъ видимъ только для спасенныхъ израильтянъ. Точно также нельзя разумѣть подъ указаннымъ явленіемъ и

¹⁵¹) *Ἐξαγοούμενοι πρὸς τινος θειοτέρας ἢ κατὰ φύσιν ἀνθρωπίνης ὄψεως, ἀδήλου μὲν ἑτέροις, μόνοις δὲ τοῖς ἀνασωζομένοις ἐμφανούς* (De exocrat. § 9, стр. 255).

¹⁵²) De exocrat. §§ 8—9, стр. 255—256.

¹⁵³) Real—Enc. Herzog s. IX, стр. 655.

¹⁵⁴) Philo und. die alexandr. Theosophie, 1831; Th. I, стр. 528—529.

¹⁵⁵) Geschichtliche Darstell. der jüdisch—alexandr. Religions—philosophie; Th. I, 1834, стр. 386, 438.

ангела ¹⁵⁶), хотя Филонъ въ одномъ мѣстѣ самъ объясняетъ видѣніе огненнаго столпа и горящаго терновника присутствіемъ ангела,—нельзя разумѣть именно потому, что по представленію Филона посредничество между Богомъ и людьми принадлежитъ единственно только Логосу, которому онъ иногда усвоитъ и наименованіе ангела или архангела. Поэтому естественно же всего повидимому разумѣть подъ руководителемъ спасенныхъ израильтянъ Логоса, который, принявъ призракное тѣло, отвелъ освобожденныхъ евреевъ въ отечество ¹⁵⁷). Такое мнѣніе можно назвать господствующимъ въ ученой литературѣ ¹⁵⁸), хотя здѣсь остается невыясненнымъ одинъ пунктъ: странно, что Филонъ прямо не назвалъ здѣсь Логоса, когда онъ во всѣхъ другихъ случаяхъ говоритъ о немъ съ полною опредѣленностію и называетъ его прямо по имени. Вообще же всѣ приведенныя объясненія нельзя назвать вполне удовлетворительными уже потому, что въ нихъ указывается факторъ только божественный или небесный, тогда какъ Филонъ говоритъ о явленіи по природѣ человѣческому, хотя и божественномъ. Поэтому нельзя не назвать довольно правдоподобнымъ объясненіе Мюллера, который думаетъ, что Филонъ, основываясь на пророчествѣ Даніила о Сынѣ человѣческомъ, идущемъ съ облаками небесными (7, 13), говоритъ въ данномъ мѣстѣ о личности Мессіи ¹⁵⁹); къ сожалѣнію Мюллеръ ограничивается больше только критическими замѣчаніями о прежнихъ теоріяхъ, но не подтверждаетъ своего мнѣнія положительными доводами ¹⁶⁰).

¹⁵⁶) Такое предположеніе высказано у *Gfrörer*—*Philo und d. alex. Theos.*, Th. I, стр. 529 и д.

¹⁵⁷) Отсюда возникла мысль сдѣлать Филона докетомъ (*Dähne* и *Mangold*).

¹⁵⁸) *Lücke*, *Comment. zu Iohann.* Bonn 1840, I, стр. 283; *Dähne*, *Gesch. Darst. der jüd.—alex. Religionsphilos.*, Th. I, стр. 438; *Ewald*, *Gesch. d. Israel*, VI, стр. 284; (*Baumgarten Crusius* и др.).

¹⁵⁹) *Die Messian. Erwartungen des Jud. Philo*, стр. 9—10.

¹⁶⁰) Очень можетъ быть, что Лангенъ (*Das Judenth. in Paläst.*, стр. 399) не далеко отъ истины, когда говоритъ, что подъ указаннымъ явленіемъ Филонъ не разумѣетъ ничего опредѣленнаго, но выражается такъ, что бы сообщить мессіанскимъ событіямъ какъ можно болѣе духовный смыслъ.

Впрочемъ все же едва-ли можно согласиться съ мнѣніемъ большинства ученыхъ, будто Филону было совершенно чуждо представленіе о личномъ Мессіи. Намекъ на такое представленіе онъ дѣлаетъ въ сочиненіи *De praemiis et poenis*, гдѣ онъ такъ изображаетъ мессіанское время. Когда люди обратятся къ Богу, они прежде всего будутъ обезопасены отъ дикихъ звѣрей. Медвѣди, львы, леопарды, индійскіе слоны, тигры и вообще всѣ звѣри непреодолимой силы и крѣпости обратятся отъ уединеннаго образа жизни къ сообществу; они опять навькнутъ бояться человѣка, какъ владыки, и почитать его, какъ своего естественнаго господина. Нѣкоторые даже изъ нихъ, соперничая съ ручными животными, будутъ выражать свое благоговѣніе къ нему, какъ комнатныя собачки, маханіемъ хвоста. Родъ скорпіоновъ, змѣй и другихъ пресмыкающихся не будетъ тогда имѣть болѣе вредоноснаго яда. вмѣстѣ съ тѣмъ наступитъ миръ и между самими людьми, ибо имъ будетъ стыдно проявлять большую дикость, чѣмъ неразумные звѣри; и кто осмѣлится нарушить общій миръ, тотъ будетъ уничтоженъ. Тогда „явится человѣкъ, говорить предсказаніе (*χρησμός*), который, будучи вождемъ и воиномъ, покоритъ великіе и многочисленные народы, когда Богъ пошлетъ благочестивымъ свою могущественную помощь. Это есть непоколебимая смѣлость душъ и могущественная сила тѣлъ, изъ которыхъ каждая и въ отдѣльности будетъ страшна врагамъ, а вмѣстѣ они будутъ неодолимы“ ¹⁶¹). Но нѣкоторые изъ враговъ, какъ говоритъ пророчество (ср. Исх. 23, 28-Второз. 7, 20), не удостоятся даже погибнуть отъ руки человѣческой: Онъ (Богъ) противопоставитъ имъ тучи осъ, которыя, нанося постыдное пораженіе, будутъ сражаться за святыхъ. А эти послѣдніе не только будутъ имѣть побѣду въ борьбѣ безъ пролитія крови, но и получатъ несокрушимую силу господства для спасенія покорныхъ, которые подчинятся или по любви, или изъ-за-страха, или изъ-за стыда. Они (святые) будутъ обладать тремя необходимыми для несокрушимаго господства свойствами,—досточтимостью, грозностью и благо-

¹⁶¹⁾ *Ἐξελεύσεται γὰρ ἄνθρωπος, φωνὴν δὲ χρησίδος, καταστρατοχῶν καὶ πολεμῶν, ἔθνη τε μεγάλα καὶ πολυάνθρωπα χειρώσεται, τὸ ἄρμόττον δόσις ἐπικουρικὸν ἐπιπέμπαντος θεοῦ. Τοῦτο δ' ἐστὶ θράσος ψυχῶν ἀκατάπληκτον* и пр.

дѣтельностью; ибо первая пробуждаетъ благоговѣніе, вторая страхъ, а третья—любовь, которыя, соединившись въ душѣ подчиненныхъ, сдѣлаютъ ихъ совершенно послушными владыкамъ ¹⁶²).

Могущественный побѣдитель народовъ, предсказаніе о которомъ Филонъ заимствуетъ изъ Числ. 24, 7, есть несомнѣнно Мессія, потому что иное толкованіе этого мѣста совсѣмъ не возможно. Правда, Олеръ и по поводу этого мѣста въ сочиненіи Филона дѣлаетъ замѣчаніе, что александрійскій философъ „превратилъ личность побѣдителя въ абстрактное понятіе непреоборимаго мужества и могущественной тѣлесной силы, благодаря чему іудеи будутъ страшны язычникамъ въ мессіанскія времена“ ¹⁶³); но это замѣчаніе есть результатъ нѣкоторой прелвзтой мысли, такъ какъ Филонъ ясно говоритъ здѣсь о побѣдитель-человѣкѣ, а непреодолимое мужество называетъ особымъ божественнымъ даромъ, которымъ будутъ надѣлены отъ Бога благочестивые ¹⁶⁴). Во всякомъ случаѣ въ данномъ мѣстѣ Филонъ настолько опредѣленно высказываетъ вѣрованіе въ личнаго Мессію, что для отрицанія этого нужно передѣлать самый текстъ его произведенія ¹⁶⁵).

Какъ представитель мистическаго и духовнаго пониманія откровенія, Филонъ и въ представленіи мессіанскаго царства хочетъ стоять на почвѣ абстрактнаго и чисто этического пониманія. Вслѣдствіе этого онъ не придаетъ существеннаго значенія плотскому происхожденію отъ Авраама; по его мнѣнію, участниками мессіанскаго царства будутъ не только потомки Іакова, а вообще всѣ люди добродѣтельные и благочестивые; если онъ выдѣляетъ іудеевъ изъ ряда другихъ народовъ, то только потому, что они, какъ хранители монотеистическаго принципа и откровеннаго закона, ближе стоятъ къ нравственному возрожденію: спасеніе должно начаться съ

¹⁶²) De praem. et poen. §§ 15—16, стр. 237—239.

¹⁶³) Real—Enc., IX, стр. 655.

¹⁶⁴) Чтобы оправдать пониманіе Олера, нужно читать τοῦτος вмѣсто τοῦτων, которое относится не къ ἀνθρώπος, а къ ἀρμότιον ἑπικουρικόν.

¹⁶⁵) Указаніе на личнаго Мессію видать здѣсь Müller, op. cit., стр. 10—11; Schürer, Gesch. d. jüd. Volk., II, стр. 435.

іудеевъ, которые будутъ оказывать могущественное вліяніе и на другіе народы; но дѣло здѣсь не въ національности, а въ нравственной высотѣ, ибо „взоръ каждаго праведника будетъ укрѣплять слабого“ ¹⁶⁶). Поэтому основнымъ условіемъ для приобрѣтенія права на участіе въ благахъ мессіанскаго царства является внутреннее исправленіе и нравственная праведность; каждый іудей, измѣнившій вѣрѣ и закону, будетъ хуже всякаго язычника, такъ какъ къ первому, какъ къ обладавшему въ законѣ источникомъ истиннаго вѣдѣнія, должны предъявляться болѣе строгія требованія. Но въ то же время Филонъ никакъ не могъ отрѣшиться и отъ народныхъ представленій; въ свои описанія онъ очень часто вводитъ чувственные образы и представленія. Такъ, при изображеніи предъ-мессіанскихъ бѣдствій, онъ говоритъ не только о нравственномъ паденіи людей, но и о земныхъ невзгодахъ. Несчастія, говоритъ онъ, превзойдутъ тогда всякую мѣру; всюду будутъ господствовать безпорядки и нестроенія, вслѣдствіе чего земля будетъ оставаться необработанной, а это поведетъ за собою обезлюденіе страны. Голодъ достигнетъ такой степени, что люди будутъ ѣсть человѣческое мясо; люди будутъ страдать отъ болѣзней, нищеты, непосильныхъ долговъ и рабства; въ опустѣвшей странѣ дикіе звѣри повергнутъ въ ужасъ упавшихъ духомъ іудеевъ. Тѣмъ же бѣдствіямъ подвергнутся и всѣ іудеи, живущіе въ разсѣянніи; а между тѣмъ чужеземцы будутъ наслаждаться счастьемъ, чрезъ что страданія іудеевъ только еще больше усилятся ¹⁶⁷).

Точно также и при изображеніи самаго мессіанскаго царства Филонъ хочетъ стоять только на этической почвѣ, но въ то-же время никакъ не можетъ отказаться и отъ народно-іудейскихъ чувственныхъ представленій, хотя и зна-

¹⁶⁶) De exocrat. § 1, стр. 247.

¹⁶⁷) De exocrat. § 2—7, стр. 247—254. Нѣкоторыя черты въ этомъ описаніи напоминаютъ повидимому событія, совершившіяся при разрушеніи Іерусалима Римлянами; поэтому *Кирибаумъ* (*Der jüdische Alexandrinismus*, 1841) высказалъ мнѣніе, что названное сочиненіе было написано однимъ христіаниномъ (около 101—133 г. по Р. Хр.) и что изложенное мѣсто есть такимъ образомъ пророчество *post eventum*. Но это мнѣніе послѣ опроверженія его Гроссманомъ потеряло всякое значеніе; см. *Müller, Messian. Erwart. des Philo*, стр. 14—15.

чительно смягченныхъ. „Существуетъ божественное опредѣленіе, говоритъ онъ, чтобы тѣмъ, которые соблюдаютъ заповѣди Господни, небо посылало въ нужное время дождь, а земля производила всевозможные плоды, равнины—хлѣбъ, горные склоны—овощи“ (ср. Лев. 26, 3 и д.). Поэтому и въ мессіанское время люди благочестивые будутъ наслаждаться всѣми земными благами; вся природа измѣнится, чтобы служить имъ своими произведеніями. Люди будутъ жить до глубокой старости, наслаждаясь полнымъ здоровьемъ и имѣя многочисленное потомство; благодаря этому страна опять сдѣлается густо населенною. Плодородіе земли и изобиліе во всемъ будетъ такое, что никто не будетъ думать о запасахъ, такъ что всѣ заботы будутъ сосредоточены на духовномъ обогащеніи. Иногда Филонъ, увлекаясь воззрѣніями Платона, склоняется къ признанію социализма, понимаемаго въ смыслѣ общности имущества и свободнаго пользованія всѣми произведеніями земли; но въ то-же время онъ, какъ сынъ своего народа, не можетъ отказаться отъ мечтаній о господствѣ капитализма: іудеи, говоритъ онъ, бывшіе доселѣ должниками, будутъ теперь займодавцами и капиталистами, надѣляя не малыхъ малымъ, но многихъ многимъ, и имѣя цѣлые народы своими должниками ¹⁶⁸⁾.

Новозавѣтная письменность. Чрезвычайно цѣнный въ научномъ отношеніи матеріалъ для изученія іудейской мессіологии во времена Іисуса Христа даютъ намъ Евангелія. Такъ какъ новозавѣтныя писанія имѣютъ въ виду исключительно жизнь и ученіе Спасителя, то мессіанскія вѣрованія современныхъ Христу іудеевъ излагаются здѣсь только мимоходомъ и отрывочно, а не въ послѣдовательномъ и связномъ изложеніи. Но иногда одинъ намекъ, одна случайная фраза съ большею ясностію освѣщаютъ существенный характеръ мессіанскихъ чаяній іудеевъ, чѣмъ подробное изображеніе мессіанскихъ временъ въ какомъ нибудь апокалипсическомъ произведеніи, затемненное символическими образами и малопонятными видѣніями. Евангелія являются для насъ тѣмъ болѣе цѣннымъ и надежнымъ источникомъ для изученія мессіанскихъ чаяній іудеевъ, что они относятся къ опредѣленному времени и принадлежать извѣстнымъ священнымъ писателямъ, такъ что здѣсь никакъ нельзя допустить той хронологической ошибки,

¹⁶⁸⁾ De praem. et poenis § 17—18, стр. 239—242.

въ какую могутъ ввести насъ іудейскіе псевдо-эпиграфы, старательно скрывшіе подъ вымышленными именами время и обстоятельства своего происхожденія.

Евангелія показываютъ, что лучшіе представители іудейства и во времена Іисуса Христа продолжали стоять на почвѣ пророческихъ откровеній о грядущемъ царствѣ Мессіи и ожидали отъ мессіанскаго времени прежде всего духовнаго возрожденія народа. Что эти ожиданія связывались съ опредѣленною личностію Мессіи, это несомнѣнно; Захарія ожидаетъ избавленія отъ враговъ чрезъ отрока Божія изъ дома Давидова (Лук. 1, 69—71); Симеонъ видитъ въ лицѣ младенца Іисуса совершителя спасенія (Лук. 2, 30); наконецъ Наанаилъ исповѣдуется въ лицѣ Христа истиннаго Мессію, царя Израилева и Сына Божія (Іоан. 1, 49). Вообще вѣрованіе въ личнаго Мессію въ средѣ лучшихъ представителей іудейскаго народа выступаетъ въ евангеліяхъ съ полною опредѣленностію. Наступленіе грядущаго царства не премѣнно связывается съ именемъ Сына Давидова, Христа и Царя Израилева (Мѡ. 12, 23 20, 30; 22, 42; Марк. 10, 47 и т. д.). Намъ кажутся положительно странными завѣренія Верна, будто Іоаннъ Креститель представлялъ себѣ грядущее царство безъ личнаго Мессіи, т. е. будто онъ училъ только о томъ царствіи Божіемъ, которое должно наступить послѣ конечнаго суда, но совсѣмъ будто не ожидалъ мессіанскаго царства: „наступленіе царства Божія, говоритъ Вернъ, и конечный судъ, кажется, смѣшиваются въ сознаніи Іоанна, а это показываетъ, что онъ не даетъ Мессіи мѣста въ своихъ ожиданіяхъ, такъ какъ устраняетъ тотъ періодъ исторіи, въ который должна совершаться дѣятельность Мессіи... Іоаннъ не только не привѣтствовалъ въ лицѣ Іисуса Мессіи, но даже и совсѣмъ не возвѣщалъ пришествія послѣдняго“ ¹⁶⁹). Но въ данномъ случаѣ Вернъ основывается на предвзятомъ истолкованіи словъ Іоанна Крестителя; ему кажется, что въ словахъ Предтечи („Идущій за мною сильнѣе меня, ибо онъ будетъ крестить Духомъ Святымъ и огнемъ, и очиститъ гумно свое“ и т. д.; Мѡ, 3, 11—12) Мессіи приписывается слишкомъ высокая роль, которой не даютъ ему іудейскіе писатели апокрифическихъ произведеній, именно—роль высшаго судіи, каковая можетъ быть дескать относима только

¹⁶⁹) Histoire des idées messianiques, стр. 175—176.

къ самому Богу, совершающему послѣдній судъ; но мы уже видѣли, что дѣятельность Мессіи, какъ судіи не только людей, но даже и ангеловъ, подробно изображается въ апокрифической книгѣ Еноха. Кромѣ того послѣдовательность евангельскаго повѣствованія о проповѣди Іоанна Предтечи и о крещеніи Иисуса Христа (Мѡ. 3 гл.; Мрк. 1, 1—11; Лук. 3, 1—22) показываетъ, что въ рѣчи Іоанна имѣется въ виду именно Христосъ—Мессія.

Гораздо большія подробности мы встрѣчаемъ въ Евангеліяхъ относительно общенародныхъ мессіанскихъ вѣрованій, которыя въ основныхъ своихъ чертахъ носятъ преимущественно политическій характеръ; всѣ чаянія народа сосредоточивались на мысли объ освобожденіи Израиля отъ враговъ и господствѣ его надъ всѣми народами. О личности Мессіи іудеи, судя по Евангеліямъ, имѣли такого рода представленія: его явленію долженъ предшествовать Ілія (Мѡ. 17, 10), рядомъ съ которымъ ожидается явленіе другихъ пророковъ (Іоан. 1, 21. 25; Мрк. 6, 15) и особенно Іереміи (Мрк. 16, 14). Мессія согласно Писанію долженъ произойти изъ племени Давидова и родиться въ Вифлеемѣ (Іоан. 7, 42; Мѡ. 2, 4—5), хотя никто не будетъ знать при его явленіи, откуда Онъ (Іоан. 7, 27). Особенно важно указаніе евангелиста Іоанна, что по народному представленію Мессія долженъ пребывать во-вѣки и потому не можетъ подлежать ни страданіямъ, ни смерти (12, 34); такое народное вѣрованіе расходится съ представленіями о Мессіи нѣкоторыхъ іудейскихъ апокалипсисовъ, признающихъ мессіанское царство временнымъ и такъ сказать промежуточнымъ между настоящимъ и будущимъ вѣчнымъ міромъ. Наконецъ Евангелія свидѣтельствуютъ, что въ лицѣ Мессіи народъ ожидалъ также великаго пророка и чудотворца (Мѡ. 16, 1—4; Лук. 7, 16; Іоан. 7, 31).

Довольно важное значеніе для изученія іудейскихъ представленій о Мессіи можетъ имѣть твореніе *Іустина Философа*—*„Разговоръ съ Трифономъ іудеемъ“*¹⁷⁰⁾, гдѣ весьма подробно излагаются мессіанскія чаянія іудеевъ. Правда, это твореніе было написано уже въ половинѣ 2-го вѣка по Р. Хр., т. е. въ эпоху, выходящую изъ предѣловъ, намѣченныхъ

¹⁷⁰⁾ Памятники древней христ. письменности, переводъ свящ. П. Преображенскаго, т. III, стр. 131 и дал.

въ нашемъ сочиненіи, и слѣдовательно оно излагаетъ уже тѣ іудейскія вѣрованія, которыя образовались подъ вліяніемъ страшной для іудеевъ катастрофы; но это не отнимаетъ совершенно значенія творенія св. Іустина: если оно не можетъ служить непосредственнымъ источникомъ для воспроизведенія мессіанскихъ вѣрованій іудейства до разрушенія Іерусалима римлянами, то во всякомъ случаѣ оно является чрезвычайно цѣннымъ для провѣрки и уясненія тѣхъ представленій, которыя можно почерпнуть изъ другихъ памятниковъ и главнымъ образомъ изъ іудейскихъ апокалипсисовъ. Лянгентъ высказалъ мнѣніе, что въ Разговорѣ съ Трифономъ іудеемъ отразилось народное ожиданіе Мессіи только въ томъ видѣ, какой оно получило въ христіанское время подъ вліяніемъ своеобразныхъ воззрѣній эвѣонитовъ; при этомъ онъ ссылагается на ученіе іудея Трифона о Мессіи, какъ „о чловѣкѣ изъ чловѣковъ“ (*ὁ ἀνθρώπος ἐκ ἀνθρώπων*)¹⁷¹⁾. Но впослѣдствіи мы увидимъ, что ученіе о чловѣческой только природѣ Мессіи было общепринятымъ вѣрованіемъ въ средѣ іудеевъ; только рѣдкіе богопросвѣщенные мужи проникали въ тайну богочеловѣчества Мессіи.

Такое же значеніе имѣетъ и сочиненіе „*Философумена*“,¹⁷²⁾ приписываемое св. Ипполиту и относящееся къ 3 вѣку. Здѣсь мессіанскія вѣрованія іудеевъ въ своихъ существенныхъ пунктахъ представлены въ систематическомъ изложеніи. По представленію іудеевъ, говорится здѣсь, Мессія произойдетъ изъ племени Давида и родится не отъ Дѣвы и Святаго Духа, а отъ мужа и жены, какъ и всѣмъ опредѣлено родиться отъ сѣмени. Онъ будетъ царемъ надъ Израилемъ, воинственнымъ и сильнымъ мужемъ, который будетъ вести войну со всѣми народами; онъ возстановитъ Іерусалимъ, какъ царственный городъ, и соберетъ въ немъ весь іудейскій народъ; жертвенный культъ будетъ возстановленъ по древнему образцу, послѣ чего іудейскій народъ будетъ наслаждаться долгое время безопасностью. Но затѣмъ всѣ народы поднимутся противъ него войною, и Мессія падетъ при этомъ отъ меча. Это будетъ конецъ настоящаго вѣка; міръ будетъ сожженъ, послѣ

¹⁷¹⁾ Das Judenthum in Palästina, стр. 447.

¹⁷²⁾ Bibliotheca veterum patrum, edit. Bigne, t. III, Hippolytus.

чего исполнится все то, чего ожидаютъ вѣрующіе относительно воскресенія мертвыхъ, и совершатся воздаяніе каждому по его дѣламъ.

Въ западной наукѣ, особенно въ прежнее время, главнымъ источникомъ для воспроизведенія мессіанскихъ вѣрованій іудеевъ около временъ Іисуса Христа считалась *раввинская письменность* ¹⁷³⁾, и именно—таргумы, талмудическая литература (Мишна, Тозефта, іерусалимскій и вавилонскій талмуды) и мидраши. Не смотря на то, что окончательная редакція даже самыхъ раннихъ изъ этихъ іудейскихъ памятниковъ относится ко времени никакъ не ранѣе 4 или 5 вѣка по Р. Хр., многіе однако видятъ въ нихъ выраженіе болѣе древнихъ іудейскихъ вѣрованій, при чемъ приводимыя въ талмудической литературѣ и мидрашахъ мнѣнія и изреченія считаютъ дѣйствительно принадлежащими тѣмъ раввинамъ, которымъ они приписываются, и на основаніи этого опредѣляютъ время происхожденія того или другого отдѣла мишны или талмуда. Но можно ли быть увѣреннымъ въ томъ, что изреченіе, приписываемое напр. Гиллелу или Шаммаю, дѣйствительно принадлежитъ имъ, а не было измышлено позднѣйшими книжниками? Нѣтъ никакихъ достаточныхъ основаній съ полною довѣрчивостью относиться къ показаніямъ самого талмуда; очень вѣроятно, что позднѣйшіе составители талмудическихъ трактатовъ приписывали то или иное изреченіе знаменитымъ раввинамъ только въ тѣхъ видахъ, чтобы придать этому изреченію большую авторитетность. Мы отчасти соглашаемся съ мнѣніемъ проф. Глубоковского, что въ талмудической письменности есть много элементовъ, восходящихъ ранѣе даже 2 и 3-го вѣка, и что нуженъ только надежный критическій методъ, чтобы отдѣлить то, что могло и должно было вырасти на іудейской почвѣ, отъ образовавшагося на почвѣ христіанской или подъ ея вліяніемъ ¹⁷⁴⁾; но какъ выдѣлить эти эле-

¹⁷³⁾ Объ этой литературѣ см. *Schürer, Gesch. d. jud. Volk. I, стр. 86—124. Weber, Die Lehren des Talmud, 1880, стр. XI—XXVIII; Zunz, Die Gottesd. Vorträge der Juden, 1892, стр. 37—86; Диминскій, Изстѣд. о талмудѣ, Кіевъ 1869.*

¹⁷⁴⁾ Благовѣстіе Ап. Павла, Христ. Чт. 1897, I, стр. 568—569; ср. *Baldensperger—Selbstbewusstsein Jesu, стр. 43; Edersheim—The Life and Times of Jesus, т. II, стр. 436 и 691; Oehler, Real—Enc. Herzog's, IX, стр. 656.*

менты изъ-подъ тѣхъ наслоеній, которыя составляютъ продуктъ позднѣйшаго раввинизма. Нужно признать поэтому болѣе правильнымъ авторитетное мнѣніе Велльгаузена, который говоритъ, что „талмудъ и мишна могутъ имѣть лишь второстепенное значеніе въ дѣлѣ изученія тѣхъ или иныхъ сторонъ въ жизни до-талмудическаго іудейства“, ¹⁷⁵⁾ тѣмъ болѣе что раввинская литература въ своемъ содержаніи и происхожденіи до сихъ поръ является предметомъ научныхъ споровъ, приводящихъ къ самымъ противорѣчивымъ мнѣніямъ; къ нимъ можно обращаться только для провѣрки, уясненія и иллюстраціи тѣхъ положеній, которыя добыты на основаніи изученія болѣе надежныхъ и древнѣйшихъ памятниковъ іудейской письменности ¹⁷⁶⁾.

Сравнительно болѣе древними писаніями считаются таргумы Онкелоса на Пятокнижіе и Іоваана на историческія и пророческія книги. Нѣкоторые относятъ составленіе ихъ къ 1 вѣку послѣ Р. Хр. ¹⁷⁷⁾ и даже къ началу римскаго владычества ¹⁷⁸⁾. Вслѣдствіе этого Лянгенъ считаетъ эти таргумы очень цѣнными памятниками для изученія мессіанскихъ вѣрованій до-христіанскаго іудейства и ставитъ ихъ на ряду съ псалмами Соломона, хотя и признается, что съ теченіемъ времени таргумы подверглись нѣкоторымъ измѣненіямъ ¹⁷⁹⁾. Напротивъ другіе относятъ составленіе таргумовъ къ 3-му и даже 4-му вѣку; „мнѣніе, говоритъ Шюреръ, будто древнѣйшіе таргумы явились во времена Іисуса Христа, должно быть теперь оставлено: они вѣроятно относятся къ 3 или 4 вѣку, хотя въ нихъ и есть слѣды древнѣйшихъ преданій; слѣдовательно въ настоящемъ своемъ видѣ они не относятся къ нашему періоду и могутъ имѣть такое же значеніе, какъ

¹⁷⁵⁾ Die Pharisäer und die Sadducäer, стр. 130; Baldensperger—Selbstbewusstsein Jesu, стр. 43.

¹⁷⁶⁾ «Въ общемъ можно принять за правило, что если выраженія, мысли и положенія, встрѣчающіяся въ талмудѣ и мидрашахъ, подтверждаются новозавѣтными писаніями и апокрифами, то ихъ можно относить къ іудейскому богословію, образовавшемуся ко временамъ І. Христа.» Н. Holtzmann, Lehrbuch d. neutest. Theologie, I, стр. 44—45.

¹⁷⁷⁾ См. Weber, Die Lehren d. Talmud, Leipz. 1880, стр. XII—XV; Zunz, Die gottesd. Vorträge, 1892; стр. 66—67.

¹⁷⁸⁾ Langen—Das Judenth. in Paläst., стр. 168 и 417.

¹⁷⁹⁾ Ibid. 418.

и раввинскія писанія, т. е. талмудъ и мидраши¹⁸⁰⁾. О другихъ таргумахъ (іерусалимскомъ и псевдо-Іонаана) нечего и говорить: составленіе ихъ относится къ 7-му и даже къ 8-му вѣку; такъ какъ въ таргумѣ напр. псевдо-Іонаана говорится о женѣ и дочери Магомета, о Константинополѣ и Ломбардіи и т. д.¹⁸¹⁾. Нужно замѣтить, что древнѣйшіе таргумы Онкелоса и Іонаана содержатъ въ себѣ мало мессіанскаго элемента¹⁸²⁾ и уже поэтому только не могутъ имѣть особенной важности для нашей цѣли. Мессіанское содержаніе всѣхъ таргумовъ изучено очень подробно во многихъ сочиненіяхъ западныхъ ученыхъ¹⁸³⁾.

Раввинская литература, какъ извѣстно, развивалась въ двухъ направленіяхъ: съ одной стороны она восполняла и перерабатывала въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ законодательную часть, откуда произошла такъ называемая галаха или традиціонное право; съ другой же стороны она расширяла и дополняла священно-историческія повѣствованія, а также вѣрученіе и нравовѣченіе священныхъ книгъ, откуда получила начало хаггада или легендарная часть раввинскихъ писаній. Для нашей цѣли можетъ имѣть значеніе только послѣдняя; но такихъ чисто хаггадическихъ трактатовъ мы почти не встрѣчаемъ въ раввинской литературѣ, гдѣ галаха и хаггада большою частію перемѣшаны. Древнѣйшимъ произведеніемъ раввинской литературы считается Мишна; нѣкоторые изъ ея отдѣловъ многими относятся къ началу 2-го или даже къ концу 1-го

¹⁸⁰⁾ *Gesch. d. jud. Volk.*, II, стр. 439; ср. *Geiger—Urschrift und Uebersetzungen der Bibel*, стр. 162 и дал.; *Frankel—Einiges zu den Targumim* въ *Zeitschr. f. die relig. Inter. des Judenthum* 1846, стр. 110 и д.; *H. Holtzmann*, *Lehrbuch d. neutest. Theol.*, I, стр. 43.

¹⁸¹⁾ *Schürer*, *Gesch. d. jud. Volk.*, I, стр. 118—119; *Weber—Die Lehren d. Talmud*, 1880, стр. XVI.

¹⁸²⁾ Въ таргумѣ Онкелоса только 2 мѣста объяснены въ мессіанскомъ смыслѣ: Быт. 49, 10 (о Шило) и Числ. 24, 17 (о звѣздѣ Іакова).

¹⁸³⁾ Выборка мессіанскихъ мѣстъ изъ таргумовъ представлена въ сочиненіяхъ: *Buxtorf—Lexicon chaldaicum et talmud*, col. 1268—1273, и *Ayerst—Hoffnung Israels, wie sie in den Targumim dargelegt ist* (aus. d. engl. übers.), Frankf. 1851.

вѣка по Р. Хр.¹⁸⁴⁾, хотя это очень и очень сомнительно. Мишна заключаетъ въ себѣ постановленія традиціоннаго закона касательно богослужебныхъ обрядовъ и нравственно-гражданской жизни и слѣдовательно относится къ числу галахическихъ источниковъ. Только въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ есть значительная доля хаггадического элемента; сравнительно большую важность для нашей цѣли могутъ имѣть трактаты *Pirke Aboth* (или просто *Aboth*) и *Midoth*, гдѣ на ряду съ нравственными притчами и сентенціями встрѣчаются указанія на мессіанское время. Съ такимъ же галахическимъ содержаніемъ, но съ значительно большей примѣсью хаггады, является и *Тозефта* („дополненіе“ къ Мишнѣ), по времени своего составленія относящаяся къ значительно болѣе позднѣйшему времени: даже въ древнѣйшихъ своихъ частяхъ она была составлена по мнѣнію ученыхъ никакъ не ранѣе 3 вѣка¹⁸⁵⁾. Что касается іерусалимскаго и вавилонскаго талмудовъ, то, даже при всемъ стараніи указать возможно раннюю дату, составленіе перваго относится къ 3-му, а втораго къ началу 6 вѣка¹⁸⁶⁾.

Болѣе богаты хаггадическимъ содержаніемъ Мидраши, т. е. толкованія на священныя книги. Большая часть изъ нихъ относится къ сравнительно позднему времени; болѣе древними изъ нихъ являются *Mechilta*, *Sifra* (или *Thorath Kohanim*), *Sifre* и *Pesikta*, составленіе которыхъ обыкновенно относятъ къ 3-му вѣку; послѣдняя изъ этихъ книгъ почти исключительно хаггадическаго содержанія и потому можетъ служить цѣннымъ источникомъ для возстановленія вѣроученія палестинскаго іудейства въ періодъ образованія талмуда; но къ сожалѣнію ея составленіе падаетъ на время, далеко уже выходящее изъ рамокъ нашего изслѣдованія¹⁸⁷⁾.

¹⁸⁴⁾ *Schürer*, *Geschichte d. jüd. Volk.*, I, стр. 93—96; *Derenbourg*, *Histoire Palästine*, стр. 399—401; *Корсунскій*, *Иуд. толкованіе В. Зав.*, М. 1882, стр. 60—61; *Диминскій*, *Изслѣдован. о талмудѣ*, Кіевъ 1869; стр. 23.

¹⁸⁵⁾ *Zunz*—*Die gottesdienstl. Vorträge der Juden*, 1892, стр. 53—54; *Weber*—*Die Lehren des Talmud*, 1880, стр. XVI.

¹⁸⁶⁾ *Weber*, *op. cit.*, стр. XXVII; *Zunz*, *op. cit.*, стр. 185 и дал., также стр. 55—58.

¹⁸⁷⁾ *Weber*, *op. cit.* XIX—XXII; *Zunz*, *op. cit.*, стр. 37 и дал.

Сочиненія латинскихъ писателей не могутъ служить непосредственнымъ источникомъ для изученія мессіанскихъ вѣрованій іудеевъ; если нѣкоторыя изъ нихъ и имѣютъ значеніе, то только какъ стороннее свидѣтельство о широкомъ распространеніи и несомнѣнномъ оживленіи іудейскихъ чаяній около временъ І. Христа. Къ числу такихъ свидѣтельствъ нужно отнести одно мѣсто изъ сочиненій Светонія, который въ жизнеописаніи Веспасіана говоритъ: „по всему Востоку было распространено древнее и утвердившееся мнѣніе (*vetus et constans opinio*), будто судьбою определено, чтобы въ то время вышедшіе изъ Іудеи овладѣли міромъ“¹⁸⁸⁾. Почти то-же самое говоритъ и Тацитъ: „между многими держалось убѣжденіе на основаніи древнихъ книгъ жрецовъ, что въ это время Востокъ пріобрѣтетъ силу и имѣющіе выйти изъ Іудеи овладѣютъ міромъ“¹⁸⁹⁾. Оба эти свидѣтельства не только по мысли, но отчасти и по формѣ выраженія очень близко напоминаютъ замѣчаніе Іос. Флавія о распространившемся въ средѣ іудейскаго народа предъ разрушеніемъ Іерусалима Римлянами двусмысленномъ пророчествѣ относительно того, что „въ тѣ времена нѣкто, вышедшій изъ Іудеи, будетъ обладать вселенною“; сходство замѣчается и въ томъ, что подобно Флавію латинскіе историки относили носившееся въ народѣ предсказаніе къ личности римскаго императора Веспасіана¹⁹⁰⁾. Поэтому большинство ученыхъ останавливается на той мысли, что свидѣтельства Светонія и Тацита непосредственно заимствованы у іудейскаго историка; но въ виду широкой распространенности въ средѣ іудеевъ чаяній всемірнаго царства Мессіи нельзя считать безосновательною и ту мысль, что латинскіе историки въ своихъ свидѣтельствахъ опирались на общую народную молву, которая не могла не дойти и до римлянъ.

Вниманіе богослововъ съ давняго времени останавливалось на загадочной буколической эکلѣ Виргилія „Полліонъ.“ Уже въ первые вѣка христіанства на эту эклогу смотрѣли, какъ на предсказаніе языческаго поэта о Христѣ; такой смыслъ придаетъ ей блаженный Августинъ; императоръ Константинъ

¹⁸⁸⁾ *Sueton.*—*Div. Vespasianus*, cap. 4.

¹⁸⁹⁾ *Tacit.*—*Histor.* V, 13.

¹⁹⁰⁾ О войнѣ іуд. VI, 5, 4.

Вел. въ своей рѣчи къ отцамъ Никейскаго собора приводитъ изъ нея одно мѣсто въ доказательство божественности лица Иисуса Христа ¹⁹¹⁾. Не удивительно послѣ этого, что въ средніе вѣка на Западѣ существовалъ взглядъ на Виргилія, какъ на провозвѣстника скорого пришествія Христа ¹⁹²⁾.

Въ названной эклогѣ Виргилій привѣтствуетъ рожденіе необыкновеннаго дитяти, съ явленіемъ котораго поэтъ ожидаетъ водворенія мира и счастья на землѣ; этому дитяти приписывается небесное происхожденіе и усвоится наименованіе божественной отрасли; вся природа приходитъ въ волненіе при его рожденіи, какъ бы выражая радость въ виду скорого наступленія отраднаго вѣка и возвращенія міра къ своей юности, къ своему золотому вѣку. Имѣющее явиться на землѣ необыкновенное дитя будетъ управлять всѣмъ міромъ и положить начало всеобщему счастью. „Подъ твоимъ покровомъ, говоритъ поэтъ, обращаясь къ воспѣваемому младенцу, изгладится всякій слѣдъ нашего преступленія, и земля освободится отъ своихъ вѣчныхъ тревогъ.“ Хотя въ его время и будутъ еще замѣтны нѣкоторые слѣды неправды, хотя еще не перестанутъ обносить города стѣнами и вести войны, но въ концѣ концовъ на землѣ водворится общее благоденствіе; съ его явленіемъ измѣнится и вся природа: левъ не будетъ кровожаднымъ, змѣя и ядъ сдѣлаются безвредными, вся земля будетъ изобиловать цвѣтами, на терніяхъ будетъ расти виноградъ и съ дуба капать медъ“ ¹⁹³⁾.

Мы не будемъ останавливаться на рѣшеніи спорнаго вопроса относительно того, имѣетъ ли здѣсь Виргилій въ виду какую нибудь опредѣленную историческую личность и какую именно. Для насъ важнѣе вопросъ, что послужило для него источникомъ при изображеніи грядущаго золотого вѣка. Чрезвычайно близкое сходство между содержаніемъ эклоги и іудейскими ожиданіями естественно заставляетъ предполагать,

¹⁹¹⁾ См. *Рождественскій—Христ.* Апологетика, изд. 2-е, т. II, стр. 375.

¹⁹²⁾ На западѣ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ въ день Рождества Христова устраивалась въ храмѣ мистерія, въ которой послѣ ветхозавѣтныхъ пророковъ выступалъ Виргилій съ своимъ свидѣтельствомъ о Христѣ; см. *Рождественскій—Христ.* Апол., т. II, стр. 375.

¹⁹³⁾ P. Virgilii Maro, Lipsiae 1843; стр. 10—11; ср. переводъ Мерзлякова, Моск. 1807, стр. 30—32.

что Виргилій отобразилъ общераспространенныя чаянія іудеевъ, нашедшія отклики и въ душѣ язычника, сознававшаго нужду въ нравственномъ переворотѣ. Ближайшимъ источникомъ для поэта послужили іудейскія Сивиллины книги ¹⁹⁴⁾, въ которыхъ можно найти для каждаго почти выраженія эклоги соответствующее параллельное мѣсто. Таково и общее мнѣніе ученыхъ ¹⁹⁵⁾, хотя впрочемъ нѣкоторые такимъ источникомъ считаютъ книгу Еноха: ¹⁹⁶⁾ но послѣдняя по самому своему названію едва-ли могла обратить на себя вниманіе язычниковъ.

¹⁹⁴⁾ Намекъ на это дается въ самой эклогѣ, гдѣ говорится: *ultima Cumaci venit jam carminis aetas*; подъ кумейскимъ прорицаніемъ разумѣются Сивиллины оракулы, изъ которыхъ особенною извѣстностію у язычниковъ пользовались кумейскіе.

¹⁹⁵⁾ Шюреръ, Лянгенъ, Оск. Гольцманъ и др.

¹⁹⁶⁾ Гольцманъ, см. Восходъ 1898, іюнь, стр. 28.

вѣка по Р. Хр. ¹⁸⁴⁾, хотя это очень и очень сомнительно. Мишна заключаетъ въ себѣ постановленія традиціоннаго закона касательно богослужебныхъ обрядовъ и нравственно-гражданской жизни и слѣдовательно относится къ числу галахическихъ источниковъ. Только въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ есть значительная доля хаггадическаго элемента; сравнительно большую важность для нашей цѣли могутъ имѣть трактаты *Pirke Aboth* (или просто *Aboth*) и *Midoth*, гдѣ на ряду съ нравственными притчами и сентенціями встрѣчаются указанія на мессіанское время. Съ такимъ же галахическимъ содержаніемъ, но съ значительно большей примѣсью хаггады, является и Тозефта („дополненіе“ къ Мишнѣ), по времени своего составленія относящаяся къ значительно болѣе позднѣйшему времени: даже въ древнѣйшихъ своихъ частяхъ она была составлена по мишнѣю ученыхъ никакъ не ранѣе 3 вѣка ¹⁸⁵⁾. Что касается іерусалимскаго и вавилонскаго талмудовъ, то, даже при всемъ стараніи указать возможно раннюю дату, составленіе перваго относится къ 3-му, а втораго къ началу 6 вѣка ¹⁸⁶⁾.

Болѣе богаты хаггадическимъ содержаніемъ Мидраши, т. е. толкованія на священныя книги. Большая часть изъ нихъ относится къ сравнительно позднему времени; болѣе древними изъ нихъ являются *Mechilta*, *Sifra* (или *Thorath Kohanim*), *Sifre* и *Pesikta*, составленіе которыхъ обыкновенно относятъ къ 3-му вѣку; послѣдняя изъ этихъ книгъ почти исключительно хаггадическаго содержанія и потому можетъ служить цѣннымъ источникомъ для возстановленія вѣроученія палестинскаго іудейства въ періодъ образованія талмуда; но въ сожалѣнію ея составленіе падаетъ на время, далеко уже выходящее изъ рамокъ нашего изслѣдованія ¹⁸⁷⁾.

¹⁸⁴⁾ *Schürer*, *Geschichte d. jud. Volk.*, I, стр. 93—96; *Derenbourg*, *Histoire Palästine*, стр. 399—401; *Корпусикій*, *Іуд. толкованіе В. Зав.*, М. 1882, стр. 60—61; *Диминскій*, *Изслѣдован. о талмудѣ*, Киевъ 1869; стр. 23.

¹⁸⁵⁾ *Zunz*—*Die gottesdienstl. Vorträge der Juden*, 1892, стр. 53—54; *Weber*—*Die Lehren des Talmud*, 1880, стр. XVI.

¹⁸⁶⁾ *Weber*, *op. cit.*, стр. XXVII; *Zunz*, *op. cit.*, стр. 185 и дал., также стр. 55—58.

¹⁸⁷⁾ *Weber*, *op. cit.* XIX—XXII; *Zunz*, *op. cit.*, стр. 37 и дал.

Сочиненія латинскихъ писателей не могутъ служить непосредственнымъ источникомъ для изученія мессіанскихъ вѣрованій іудеевъ; если нѣкоторые изъ нихъ и имѣютъ значеніе, то только какъ стороннее свидѣтельство о широкомъ распространеніи и несомнѣнномъ оживленіи іудейскихъ чаяній около временъ І. Христа. Къ числу такихъ свидѣтельствъ нужно отнести одно мѣсто изъ сочиненій Светонія, который въ жизнеописаніи Веспасіана говоритъ: „по всему Востоку было распространено древнее и утвердившееся мнѣніе (*vetus et constans opinio*), будто судьбою опредѣлено, чтобы въ то время вышедшіе изъ Іудеи овладѣли міромъ“¹⁸⁸). Почти то-же самое говоритъ и Тацитъ: „между многими держалось убѣжденіе на основаніи древнихъ книгъ жрецовъ, что въ это время Востокъ пріобрѣтетъ силу и имѣющіе выйти изъ Іудеи овладѣютъ міромъ“¹⁸⁹). Оба эти свидѣтельства не только по мысли, но отчасти и по формѣ выраженія очень близко напоминаютъ замѣчаніе Іос. Флавія о распространившемся въ средѣ іудейскаго народа предъ разрушеніемъ Іерусалима Римлянами двусмысленномъ пророчествѣ относительно того, что „въ тѣ времена нѣкто, вышедшій изъ Іудеи, будетъ обладать вселенною“; сходство замѣчается и въ томъ, что подобно Флавію латинскіе историки относили носившееся въ народѣ предсказаніе къ личности римскаго императора Веспасіана¹⁹⁰). Поэтому большинство ученыхъ останавливается на той мысли, что свидѣтельства Светонія и Тацита непосредственно заимствованы у іудейскаго историка; но въ виду широкой распространенности въ средѣ іудеевъ чаяній всемірнаго царства Мессіи нельзя считать безосновательною и ту мысль, что латинскіе историки въ своихъ свидѣтельствахъ опирались на общую народную молву, которая не могла не дойти и до римлянъ.

Вниманіе богослововъ съ давняго времени останавливалось на загадочной буколической эклогѣ Виргилія „Полліонъ.“ Уже въ первые вѣка христіанства на эту эклогу смотрѣли, какъ на предсказаніе языческаго поэта о Христѣ; такой смыслъ придаетъ ей блаженный Августинъ; императоръ Константинъ

¹⁸⁸) *Sueton.*—*Div. Vespasianus*, cap. 4.

¹⁸⁹) *Tacit.*—*Histor.* V, 13.

¹⁹⁰) О войнѣ іуд. VI, 5, 4.

Вел. въ своей рѣчи къ отцамъ Никейскаго собора приводитъ изъ нея одно мѣсто въ доказательство божественности лица Иисуса Христа ¹⁹¹⁾. Не удивительно послѣ этого, что въ среднѣе вѣка на Западѣ существовалъ взглядъ на Виргилія, какъ на провозвѣстника скорого пришествія Христа ¹⁹²⁾.

Въ названной эilogѣ Виргилій привѣтствуетъ рожденіе необыкновеннаго дитяти, съ явленіемъ котораго поэтъ ожидаетъ водворенія мира и счастья на землѣ; этому дитяти приписывается небесное происхожденіе и усваивается наименованіе божественной отрасли; вся природа приходитъ въ волненіе при его рожденіи, какъ бы выражая радость въ виду скорого наступленія отраднаго вѣка и возвращенія міра къ своей юности, къ своему золотому вѣку. Имѣющее явиться на землѣ необыкновенное дитя будетъ управлять всѣмъ міромъ и положить начало всеобщему счастью. „Подъ твоимъ покровомъ, говоритъ поэтъ, обращаясь къ воспѣваемому младенцу, изгладится всякій слѣдъ нашего преступленія, и земля освободится отъ своихъ вѣчныхъ тревогъ.“ Хотя въ его время и будутъ еще замѣтны нѣкоторые слѣды неправды, хотя еще не перестанутъ обносить города стѣнами и вести войны, но въ концѣ концовъ на землѣ водворится общее благоденствіе; съ его явленіемъ измѣнится и вся природа: левъ не будетъ кровожаднымъ, змѣя и ядъ слѣлаются безвредными, вся земля будетъ изобиловать цвѣтами, на терніяхъ будетъ расти виноградъ и съ дуба капать медъ“ ¹⁹³⁾.

Мы не будемъ останавливаться на рѣшеніи спорнаго вопроса относительно того, имѣетъ ли здѣсь Виргилій въ виду какую нибудь опредѣленную историческую личность и какую именно. Для насъ важнѣе вопросъ, что послужило для него источникомъ при изображеніи грядущаго золотого вѣка. Чрезвычайно близкое сходство между содержаніемъ элоги и іудейскими ожиданіями естественно заставляетъ предпола-

¹⁹¹⁾ См. *Рождественскій—Христ.* Апологетика, изд. 2-е, т. II, стр. 375.

¹⁹²⁾ На западѣ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ въ день Рождества Христова устраивалась въ храмѣ мистерія, въ которой послѣ ветхозавѣтныхъ пророковъ выступалъ Виргилій съ своимъ свидѣтельствомъ о Христѣ; см. *Рождественскій—Христ.* Аполог., т. II, стр. 375.

¹⁹³⁾ P. Virgilius Maro, Lipsiae 1843; стр. 10—11; ср. переводъ Мерзлякова, Моск. 1807, стр. 30—32.

что Виргилій отобразилъ общераспространенныя чаянія іудеевъ, нашедшія отеліи и въ душѣ язычника, сознававшаго нужду въ нравственномъ переворотѣ. Ближайшимъ источникомъ для поэта послужили іудейскія Сивиллины книги ¹⁹⁴⁾, въ которыхъ можно найти для каждаго почти выраженія эклоги соотвѣтствующее параллельное мѣсто. Таково и общее мнѣніе ученыхъ ¹⁹⁵⁾, хотя впрочемъ нѣкоторые такимъ источникомъ считаютъ книгу Еноха: ¹⁹⁶⁾ но послѣдняя по самому своему названію едва-ли могла обратить на себя вниманіе язычниковъ.

¹⁹⁴⁾ Намекъ на это дается въ самой эклогѣ, гдѣ говорится: *ultima Cumaci venit jam carminis aetas*; подъ кумейскимъ прорицаніемъ разумѣются Сивиллины оракулы, изъ которыхъ особенною извѣстностію у язычниковъ пользовались кумейскіе.

¹⁹⁵⁾ Шюреръ, Лянгенъ, Оск. Гольцманъ и др.

¹⁹⁶⁾ Гольцманъ, см. Восходъ 1898, іюнь, стр. 28.

ГЛАВА II.

Историческія обстоятельства, способствовавшія оживленію мессіанскихъ чаяній въ послѣ-маннавейскій періодъ.

Во всѣ періоды исторической жизни еврейскаго народа идея о Мессіи, какъ грядущемъ Спасителѣ, составляла самый основной и существенный пунктъ въ его религіозномъ міросозерцаніи; идея эта была незаходящей звѣздой на его духовномъ горизонтѣ, къ которой онъ постоянно обращалъ свой взоръ въ горѣ и радости, въ состояніи свободы и рабства. Подъ вліяніемъ тѣхъ или иныхъ историческихъ обстоятельствъ мессіанская идея то дѣлалась особенно оживленною, то нѣсколько тускнѣла въ общемъ сознаніи народа; но нельзя указать ни одной эпохи въ исторіи народа Божія, когда возжелѣнный Мессія совсѣмъ переставалъ бы занимать религіозную мысль и представленіе еврея, или по крайней мѣрѣ лучшихъ носителей и выразителей религіознаго сознанія іудейства. Если сущность всего Вѣтхаго Завѣта состояла въ томъ, что Богъ постепенно приготовлялъ еврейскій народъ, а чрезъ него и всѣхъ людей, къ принятію Спасителя ¹⁾, то само собою становится понятнымъ, что мессіанская идея должна была составлять для евреевъ самый необходимый и основной членъ ихъ вѣры ²⁾. Да и невозможно было предать забвенію эту идею: помимо прямыхъ пророческихъ обѣтованій о Мессіи, съ полною ясностію обрисовывавшихъ какъ его личность, такъ и его дѣятельность, для еврейскаго народа служили постояннымъ

¹⁾ Пространн. Катихиз.—«О Свящ. Писаніи».

²⁾ *Прессансъ*,—Иис. Христосъ и Его время, стр. 50—51.

напоминаніемъ о грядущемъ Избавителѣ и законъ во всей его цѣлости, бывшій дѣловодителемъ ко Христу (Гал. 3, 24), и обрядовыя дѣйствія, служившія только сѣнію грядущихъ благъ (Евр. 10, 1), и различныя прообразованія какъ въ жизни цѣлаго народа, такъ и въ жизни отдѣльных ветхозавѣтныхъ праведниковъ³⁾. Мессіанская идея до такой степени ярко выступаетъ въ исторіи народа Божія, особенно въ пророческій періодъ, и составляетъ въ ней такой существенный пунктъ, что даже большинство представителей нѣмецкаго раціоналистическаго богословія, при всемъ своемъ желаніи во всемъ приравнять библейскую исторію Израиля къ исторіи другихъ народовъ, вынуждаются отмѣчать мессіанскую идею въ еврействѣ, какъ совершенно своеобразную черту, съ которой мы нигдѣ еще не встрѣчаемся⁴⁾.

Каноническая письменность Ветхаго Завѣта не оставляетъ никакого сомнѣнія въ томъ, что обѣтованія о Мессіи непрерывно поддерживались и возобновлялись въ средѣ еврейскаго народа вплоть до возвращенія іудеевъ изъ вавилонскаго плѣна. Исторія мессіанской идеи начинается на самыхъ первыхъ порахъ жизни человѣческаго рода первообѣтованіемъ о Сѣмени жены, даннымъ еще нашимъ согрѣшившимъ прародителямъ (Быт. 3, 15). Съ каждымъ дальнѣйшимъ шагомъ исторіи въ откровеніе о грядущемъ Мессіи вносятся новыя черты и новыя подробности, благодаря чему мысль еврея все болѣе сживается и сродняется съ мессіанскими обѣтованіями. Во времена пророковъ мессіанская идея получаетъ такое широкое и основное значеніе въ религиозномъ міросозерцаніи іудейства, что въ пророческихъ писаніяхъ почти вся будущая судьба избраннаго народа представляется въ самую тѣсную связь съ грядущимъ Избавителемъ. Съ успокоительною мыслію о Мессіи пошелъ іудей въ плѣнъ къ чужеземному народу, съ этою же мыслію онъ и возвратился оттуда. Когда іудеи скорбѣли при видѣ крайней бѣдности втораго іерусалимскаго храма, казавшагося ничтожнымъ въ сравненіи съ величественнымъ храмомъ Соломона, пророки Аггей и Захарія нашли единственный

³⁾ См. объ этомъ специальное изслѣдованіе *С. Смирнова*, — Предъизображеніе Господа нашего І. Хр. въ В. Завѣтѣ, Москва 1852 г.

⁴⁾ Христ. Чт. 1897, I, стр. 136.

ГЛАВА II.

Историческія обстоятельства, способствовавшія оживленію мессіанскихъ чаяній въ послѣ-маннавейскій періодъ.

Во всѣ періоды исторической жизни еврейскаго народа идея о Мессіи, какъ грядущемъ Спасителѣ, составляла самый основной и существенный пунктъ въ его религіозномъ міросозерцаніи; идея эта была незаходящей звѣздой на его духовномъ горизонтѣ, къ которой онъ постоянно обращалъ свой взоръ въ горѣ и радости, въ состояніи свободы и рабства. Подъ вліяніемъ тѣхъ или иныхъ историческихъ обстоятельствъ мессіанская идея то дѣлалась особенно оживленною, то нѣсколько тускнѣла въ общемъ сознаніи народа; но нельзя указать ни одной эпохи въ исторіи народа Божія, когда возжелѣнный Мессія совсѣмъ переставалъ бы занимать религіозную мысль и представленіе еврея, или по крайней мѣрѣ лучшихъ носителей и выразителей религіознаго сознанія іудейства. Если сущность всего Вѣтхаго Завѣта состояла въ томъ, что Богъ постепенно приготавлиалъ еврейскій народъ, а чрезъ него и всѣхъ людей, къ принятію Спасителя ¹⁾, то само собою становится понятнымъ, что мессіанская идея должна была составлять для евреевъ самый необходимый и основной членъ ихъ вѣры ²⁾. Да и невозможно было предать забвенію эту идею: помимо прямыхъ пророческихъ обѣтованій о Мессіи, съ полною ясностію обрисовывавшихъ какъ его личность, такъ и его дѣятельность, для еврейскаго народа служили постояннымъ

¹⁾ Пространн. Катихиз.—«О Свящ. Писаніи».

²⁾ *Прессанса*,—Иис. Христосъ и Его время, стр. 50—51.

напоминаніемъ о грядущемъ Избавителѣ и законъ во всей его плѣсти, бывшій дѣтводителемъ ко Христу (Гал. 3, 24), и обрядовыя дѣйствія, служившія только сѣнію грядущихъ благъ (Евр. 10, 1), и различныя прообразованія какъ въ жизни плѣлаго народа, такъ и въ жизни отдѣльныхъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ³⁾. Мессіанская идея до такой степени ярко выступаетъ въ исторіи народа Божія, особенно въ пророческій періодъ, и составляетъ въ ней такой существенный пунктъ, что даже большинство представителей нѣмецкаго раціоналистическаго богословія, при всемъ своемъ желаніи во всемъ приравнять библейскую исторію Израиля къ исторіи другихъ народовъ, вынуждаются отмѣчать мессіанскую идею въ еврействѣ, какъ совершенно своеобразную черту, съ которой мы нигдѣ еще не встрѣчаемся⁴⁾.

Каноническая письменность Ветхаго Завѣта не оставляетъ никакого сомнѣнія въ томъ, что обътованія о Мессіи непрерывно поддерживались и возобновлялись въ средѣ еврейскаго народа вплоть до возвращенія іудеевъ изъ вавилонскаго плѣна. Исторія мессіанской идеи начинается на самыхъ первыхъ порахъ жизни человѣческаго рода первообътованіемъ о Сѣмени жены, даннымъ еще нашимъ согрѣшившимъ прародителямъ (Быт. 3, 15). Съ каждымъ дальнѣйшимъ шагомъ исторіи въ откровеніе о грядущемъ Мессіи вносятся новыя черты и новыя подробности, благодаря чему мысль еврея все болѣе сживается и сродняется съ мессіанскими обътованіями. Во времена пророковъ мессіанская идея получаетъ такое широкое и основное значеніе въ религіозномъ міросозерцаніи іудейства, что въ пророческихъ писаніяхъ почти вся будущая судьба избраннаго народа поставляется въ самую тѣсную связь съ грядущимъ Избавителемъ. Съ успокоительною мыслию о Мессіи пошелъ іудей въ плѣнъ къ чужеземному народу, съ этою же мыслию онъ и возвратился оттуда. Когда іудей скорбѣли при видѣ крайней бѣдности втораго іерусалимскаго храма, казавшагося ничтожнымъ въ сравненіи съ величественнымъ храмомъ Соломова, пророки Аггей и Захарія нашли единственный

³⁾ См. объ этомъ специальное изслѣдованіе С. Смирнова, — Предъизображеніе Господа нашего І. Хр. въ В. Завѣтѣ, Москва 1852 г.

⁴⁾ Христ. Чт. 1897, I, стр. 136.

исходъ для утѣшенія огорченныхъ соотечественниковъ въ пробужденіи отраднѣхъ чаяній грядущаго Спасителя.

Но съ прекращеніемъ пророческаго служенія замолкаютъ на нѣкоторое время и свидѣтельства о существованіи среди іудеевъ оживленныхъ чаяній Мессіи. Въ неканоническихъ писаніяхъ (за исключеніемъ 3-й книги Ездры), появившихся въ періодъ отъ персидскаго владычества до временъ Іисуса Христа, хотя и встрѣчаются болѣе или менѣе ясныя намеки на сохраненіе у іудеевъ увѣренности въ наступленіи свѣтлыхъ блаженныхъ временъ, но не дается прямыхъ указаній на личность Мессіи. Это обстоятельство вызвало появленіе въ средѣ западныхъ ученыхъ такого рода предположенія, будто въ послѣпророческій періодъ мессіанскія чаянія почти совершенно заглохли въ средѣ іудеевъ или получили характеръ только смутнаго ожиданія возстановленія древней теократіи, улучшенія ихъ судьбы и избавленія отъ языческаго гнета, причемъ Мессія, какъ опредѣленная личность, совсѣмъ якобы исчезъ изъ представленія іудеевъ. Воззрѣніе это вовсе нельзя называть единичнымъ или исключительнымъ. Въ виду того, что вопросъ о существованіи у іудеевъ вѣры въ личнаго Мессію въ послѣмаккавейскій періодъ составляетъ такъ сказать *raison d'être* нашего изслѣдованія, мы рассмотримъ указанное воззрѣніе съ нѣкоторою подробностію.

Въ самомъ общемъ видѣ отрицаніе мессіанскихъ чаяній у іудеевъ послѣ персидскаго владычества было высказано Брюно-Бауэромъ и Фолькмаромъ ⁵⁾; но съ большею подробностію и обоснованностію оно изложено у Г. Гольцмана ⁶⁾, Верна ⁷⁾, Олера ⁸⁾, Бальденшпергера ⁹⁾ и другихъ. Сущность

⁵⁾ См. *Schürer*, Geschichte des jud. Volk. im Zeitalter Jesu Christi, 2-te Aufl.; B. 2-te, Leipzig 1886; стр. 425.

⁶⁾ *G. Weber und H. Holtzmann*, Geschichte d. Volkes Jsrael und der Entstehung des Christenthums, 2-te B., Leipzig 1867, стр. 191—211; *H. Holtzmann*, Lehrbuch d. neutest. Theologie, 1896, I, стр. 68—85.

⁷⁾ *M. Vernes*, Histoire des idées messianiques depuis Alexandre jusqu'à l'empereur Hadrien, Paris 1874.

⁸⁾ *Oehler* (von Orelli) въ Real-Encyclop. von Herzog; 9-te B., Leipzig 1881; стр. 653—671.

⁹⁾ *Baldensperger*, Selbstbewusstsein Jesu im Lichte mess. Hoffnungen seiner Zeit, 2-te. Aufl. 1892, стр. 68 и дал.

этихъ возрѣній состоитъ въ слѣдующемъ. Со времени персидскаго владычества надъ Іудеею въ исторіи мессіанской идеи совершается рѣзкая перемѣна; теперь идея личнаго Мессіи почти совсѣмъ перестаетъ играть какую бы то ни было роль въ духовной жизни іудеевъ; вмѣсто обѣтованнаго пророками царства Мессіи выступаетъ понятіе о царствѣ Божіемъ, открытію котораго долженъ предшествовать судъ Господа надъ язычниками и нечестивыми; но и это понятіе въ большинствѣ случаевъ является выраженнымъ крайне слабо. Въ доказательство этого ссылаются на неканоническую письменность, гдѣ личность Мессіи совершенно отсутствуетъ; а Бальденшпергеръ не находитъ здѣсь и вообще выраженія какихъ бы то ни было чаяній будущаго: „не то собственно загадочно, говоритъ онъ, почему здѣсь отсутствуетъ Сынъ Давидовъ или вообще личный Мессія, но почему и вообще чаяніе будущаго здѣсь такъ мало замѣтно. Развѣ не могли неканоническія книги обѣщать по крайней мѣрѣ близкаго наступленія дня Господня, какъ дѣлали послѣ-плѣнные пророки, хотя и у нихъ чаяніе возстановленія Давидовой династіи подъ вліяніемъ историческихъ обстоятельствъ разсѣялось“¹⁰⁾. Такое молчаніе нельзя объяснить ни дидактическимъ и историческимъ характеромъ неканоническихъ писаній, благодаря чему въ нихъ отсутствуетъ пророческій элементъ, ни боязнію и угодливостію ихъ писателей предъ язычниками, какую обнаружилъ Іосифъ Флавій, скрывшій свои мессіанскія вѣрованія; необходимость вынуждаетъ объяснить это явленіе дѣйствительнымъ отсутствіемъ въ средѣ іудеевъ живыхъ мессіанскихъ ожиданій; очевидно, въ послѣ-плѣнное время источникъ того религіозно-національнаго одушевленія, изъ котораго произошли мессіанскія ожиданія пророческаго времени, почти совсѣмъ изсякъ или по крайней мѣрѣ значительно ослабѣлъ¹¹⁾. Даже въ книгѣ пророка Даніила, появившейся будто-бы въ періодъ сирійскаго гнета¹²⁾, идея личнаго Мессіи совершенно отсутствуетъ; Сынъ человѣческій, идущій съ облаками небесными (Дан. 7, 13),

¹⁰⁾ Selbstbewusstsein Jesu, стр. 69—70.

¹¹⁾ Strack und Zöckler, — Kurzgef. Comment., IX, стр. 8; ср. H. Holtzmann — Lehrbuch neut. Theol., I, стр. 71—72.

¹²⁾ Этотъ ложный взглядъ является въ протестанской литературѣ почти общепринятымъ.

есть только олицетвореніе будущаго царства Израиля, подобное олицетворенію всемірныхъ языческихъ царствъ, только подьменѣе благороднымъ образомъ звѣрей; такое пониманіе имени „Сынъ человѣческій“ подтверждается и дальнѣйшимъ объясненіемъ видѣнія (7, 27; ср. ст. 13 и 14), гдѣ свойства Сына человѣческаго приписываются народу святыхъ Всевышняго. Встрѣчающееся у Даниила наименованіе Христось—Помазанникъ должно быть относимо отчасти къ сирійскимъ царямъ, а главнымъ образомъ къ Киру, къ которому оно прилагалось уже пророкомъ Исаіей (45, 1); „вообще странно, что нигдѣ въ Ветхомъ Завѣтѣ самъ Мессія, Помазанникъ всѣхъ помазанниковъ, не выступаетъ съ этимъ именемъ, сдѣлавшимся въ послѣдствіи столь многозначущимъ“; наименованіе это имѣло только общее значеніе, почему и прилагалось не только къ царскому, но и къ пророческому и священническому служенію ¹³⁾.

Что касается, говорятъ сторонники разсматриваемаго воззрѣнія, болѣе раннихъ апокрифическихъ писаній, то въ нихъ находятъ выраженіе вѣры въ личнаго Мессію или потому, что ученые могутъ ошибаться, относя написаніе этихъ апокрифовъ ко времени Асмонеевъ и къ начальнымъ годамъ римскаго владычества, или же благодаря тому, что немессіанскія мѣста въ этихъ писаніяхъ ошибочно толкуются въ мессіанскомъ смыслѣ. Такъ, въ Псалмахъ Соломона, написанныхъ по мнѣнію большинства ученыхъ въ асмонеійскій періодъ или вскорѣ послѣ завоеванія Іерусалима Помпеемъ, дѣйствительно содержится ясное ученіе о личномъ Мессіи; „но кто поручится за то, что названные Псалмы падаютъ на такое раннее время, а не относятся къ христіанскому уже періоду“ ¹⁴⁾. Упомянутіе Сивиллиныхъ книгъ о посланномъ Богомъ съ востока (σπ' ἡλίου) царѣ, который прекратитъ всякую войну на землѣ, по связи описываемыхъ здѣсь событій должно быть отнесено не къ Мессіи, а къ Симоу Маккавею, или же къ его брату Іонаау ¹⁵⁾. Точно также въ древнѣйшей части книги Еноха символическій образъ бѣлаго тельца съ большими

¹³⁾ Weber und Holtzmann, op. cit., стр. 199; ср. Vernes, op. cit. стр. 36.

и дал.

¹⁴⁾ Weber und Holtzmann, op. cit., стр. 200.

¹⁵⁾ Weber und Holtzmann, op. cit., стр. 199; Vernes, op. cit., стр. 64—65.

черными рогами, котораго устрашились и стали умолять всѣ звѣри полевые и птицы небесныя (т. е. язычники, Ен. 90, 37—38), относится вовсе не къ Мессіи, а къ Іоанну Гиркану, который играетъ въ этомъ апокрифѣ такую же роль, какую и Симонъ въ Сивиллиныхъ книгахъ ¹⁶⁾. Отсутствіе личнаго Мессіи замѣчается даже въ произведеніяхъ, написанныхъ одновременно съ каноническими книгами Новаго Завѣта; въ апокрифической книгѣ Юбилеевъ хотя и говорится довольно подробно о грядущемъ судѣ надъ вѣчными и о свѣтлой будущности Израиля, но личный Мессія здѣсь совсѣмъ отсутствуетъ, поэтому и совершеніе суда приписывается Самому Богу, а не Мессіи; то-же самое замѣчается и въ Вознесеніи Моисея, но только здѣсь послѣдняя катастрофа совершается при посредствѣ высшаго ангела, очевидно Михаила. Даже и въ болѣе позднее время наблюдаются случаи непризнанія личнаго Мессіи; такъ, Гиллелу приписывается замѣчательное изреченіе, будто пророческія обѣтованія о Мессіи не нужно относить къ будущему, такъ какъ они уже исполнились на царѣ Езекии, хотя Талмудъ отрицаетъ это мнѣніе какъ ересь ¹⁷⁾.

Въ представленіи большинства мѣсто Мессіи занялъ, по мнѣнію названныхъ ученыхъ, грядущій пророкъ, который стоитъ на порогѣ царства Божія, „какъ единственно осязаемое лицо.“ Такимъ пророкомъ считался преимущественно Иіія, который уже въ пророчествахъ Малахіи играетъ самую главную роль предъ наступленіемъ великаго и страшнаго дня Господня и которому теперь приписывается совершеніе спасенія вмѣсто Мессіи (4, 5—6) ¹⁸⁾. Подобныя чаянія были естественнымъ слѣдствіемъ того, что народъ, глубоко сознавая необходимость внутренняго обновленія и духовнаго подъема, долженъ былъ страдать при мысли о прекращеніи пророческаго служенія. „Чѣмъ менѣе могли іудеи собственными средствами возвыситься до признанія мессіанскаго спасенія, чтобы говорить Мессіи: вѣрую, Господи,—тѣмъ легче они обращались съ мольбою къ Предтечѣ: помози моему невѣрію“ ¹⁹⁾. Съ потерей

¹⁶⁾ *Weber und Holtzmann*, op. cit., стр. 202.

¹⁷⁾ *Weber und Holtzmann*, op. cit., стр. 207—208.

¹⁸⁾ *Baldensperger*, op. cit., стр. 71; *Weber und Holtzmann*, op. cit., стр. 198; *Oehler*, Real—Encycl. Herzog's, IX, стр. 653.

¹⁹⁾ *Weber und Holtzmann*, op. cit., стр. 198.

есть только олицетвореніе будущаго царства Израиля, подобное олицетворенію всемірныхъ языческихъ царствъ, только подмѣнѣе благороднымъ образомъ звѣрей; такое пониманіе имени „Сынъ человѣческій“ подтверждается и дальнѣйшимъ объясненіемъ видѣнія (7, 27; ср. ст. 13 и 14), гдѣ свойства Сына человѣческаго приписываются народу святыхъ Всевышняго. Встрѣчающееся у Даниила наименованіе Христосъ—Помазанникъ должно быть относимо отчасти къ сирійскимъ царямъ, а главнымъ образомъ къ Киру, къ которому оно прилагалось уже пророкомъ Исаіей (45, 1); „вообще странно, что нигдѣ въ Ветхомъ Завѣтѣ самъ Мессія, Помазанникъ всѣхъ помазанниковъ, не выступаетъ съ этимъ именемъ, сдѣлавшимся въ послѣдствіи столь многозначущимъ“; наименованіе это имѣло только общее значеніе, почему и прилагалось не только къ царскому, но и къ пророческому и священническому служенію ¹³⁾.

Что касается, говорятъ сторонники разсматриваемаго воззрѣнія, болѣе раннихъ апокрифическихъ писаній, то въ нихъ находятъ выраженіе вѣры въ личнаго Мессію или потому, что ученые могутъ ошибаться, относя написаніе этихъ апокрифовъ ко времени Асмонеевъ и къ начальнымъ годамъ римскаго владычества, или же благодаря тому, что немессіанскія мѣста въ этихъ писаніяхъ ошибочно толкуются въ мессіанскомъ смыслѣ. Такъ, въ Псалмахъ Соломона, написанныхъ по мнѣнію большинства ученыхъ въ асмонеѣйскій періодъ или вскорѣ послѣ завоеванія Іерусалима Помпеемъ, дѣйствительно содержится ясное ученіе о личномъ Мессіи; „но кто поручится за то, что названные Псалмы падаютъ на такое раннее время, а не относятся къ христіанскому уже періоду“ ¹⁴⁾. Упомянутое Сивиллиныхъ вѣщаніе о посланномъ Богомъ съ востока (ὁπ' ἡλίου) царѣ, который прекратитъ всякую войну на землѣ, по связи описываемыхъ здѣсь событій должно быть отнесено не къ Мессіи, а къ Симону Маккавею, или же къ его брату Іонафану ¹⁵⁾. Точно также въ древнѣйшей части книги Еноха символическій образъ бѣлаго тельца съ большими

¹³⁾ Weber und Holtzmann, op. cit., стр. 199; ср. Vernes, op. cit. стр. 36.

■ дал.

¹⁴⁾ Weber und Holtzmann, op. cit., стр. 200.

¹⁵⁾ Weber und Holtzmann, op. cit., стр. 199; Vernes, op. cit., стр. 64—65.

черными рогами, котораго устрашились и стали умолять всё звѣри полевые и птицы небесныя (т. е. язычники, Ен. 90, 37—38), относится вовсе не къ Мессіи, а къ Іоанну Гиркану, который играетъ въ этомъ апокрифѣ такую же роль, какую и Симонъ въ Сивиллиныхъ книгахъ ¹⁶⁾. Отсутствие личнаго Мессіи замѣчается даже въ произведеніяхъ, написанныхъ одновременно съ каноническими книгами Новаго Завѣта; въ апокрифической книгѣ Юбилеевъ хотя и говорится довольно подробно о грядущемъ судѣ надъ нечестивыми и о свѣтлой будущности Израиля, но личный Мессія здѣсь совсѣмъ отсутствуетъ, поэтому и совершение суда приписывается Самому Богу, а не Мессіи; то-же самое замѣчается и въ Вознесеніи Моисея, но только здѣсь послѣдняя катастрофа совершается при посредствѣ высшаго ангела, очевидно Михаила. Даже и въ болѣе позднее время наблюдаются случаи непризнанія личнаго Мессіи; такъ, Гиллелу приписывается замѣчательное изреченіе, будто пророческія обѣтованія о Мессіи не нужно относить къ будущему, такъ какъ они уже исполнились на царѣ Езекии, хотя Талмудъ отрицаетъ это мнѣніе какъ ересь ¹⁷⁾.

Въ представленіи большинства мѣсто Мессіи занялъ, по мнѣнію названныхъ ученыхъ, грядущій пророкъ, который стоитъ на порогѣ царства Божія, „какъ единственно осязаемое лицо.“ Такимъ пророкомъ считался преимущественно Ілія, который уже въ пророчествахъ Малахіи играетъ самую главную роль предъ наступленіемъ великаго и страшнаго дня Господня и которому теперь приписывается совершеніе спасенія вмѣсто Мессіи (4, 5—6) ¹⁸⁾. Подобныя чаянія были естественнымъ слѣдствіемъ того, что народъ, глубоко сознавая необходимость внутренняго обновленія и духовнаго подъема, долженъ былъ страдать при мысли о прекращеніи пророческаго служенія. „Чѣмъ менѣе могли іудеи собственными средствами возвыситься до признанія мессіанскаго спасенія, чтобы говорить Мессіи: вѣрую, Господи,—тѣмъ легче они обращались съ мольбою къ Предтечѣ: помози моему невѣрію“ ¹⁹⁾. Съ потерей

¹⁶⁾ *Weber und Holtzmann*, op. cit., стр. 202.

¹⁷⁾ *Weber und Holtzmann*, op. cit., стр. 207—208.

¹⁸⁾ *Baldensperger*, op. cit., стр. 71; *Weber und Holtzmann*, op. cit., стр. 198; *Oehler*, Real-Encycl. Herzog's, IX, стр. 653.

¹⁹⁾ *Weber und Holtzmann*, op. cit., стр. 198.

вѣры въ личнаго Мессію ослабѣло и вообще ожиданіе близкаго наступленія дня Господня или Царства Божія. Если лицо Мессіи было замѣнено предтечами, „прокладывающими только дорогу къ спасенію. то значить день спасенія отдалялся на соотвѣтствующее время“ ²⁰⁾. Іудейскій народъ жилъ теперь настоящимъ, не предаваясь мечтаніямъ о свѣтлой будущности.

Такимъ образомъ всѣ пророческія обѣтованія о Мессіи въ послѣ-плѣнный періодъ почти совершенно замерли среди іудеевъ до той поры, пока новыя условія жизни и новыя духовныя вѣянія не заставили опять обратиться къ мессіанскимъ чаяніямъ, какъ единственному утѣшенію въ горестяхъ жизни. Подобное ослабленіе мессіанскихъ ожиданій имѣло мѣсто не только въ средѣ палестинскаго іудейства, но и у александрійскихъ іудеевъ, что подтверждается не только Сивилинными книгами, но и сочиненіями Филона; по мнѣнію послѣдняго, спасеніе людей совершится безъ посредства особаго посланника Божія, благодаря только нравственному перерожденію; если у него и идетъ рѣчь о божественномъ явленіи въ человѣческомъ образѣ, то это есть или Шехина или божественный Логосъ ²¹⁾

Ослабленіе мессіанскихъ ожиданій въ послѣ-плѣнномъ іудействѣ не представляетъ собою какого нибудь ненормальнаго явленія. „Мы, говоритъ Бальденшпергеръ, даже а priori ожидали этого, какъ необходимаго слѣдствія упадка религіознаго сознанія“ ²²⁾. Но въ указаніи причинъ этого „нормальнаго явленія“ ученые значительно расходятся. Чаще всего указываютъ на то обстоятельство, что послѣ-плѣнное іудейство вполне удовлетворялось наличными условіями жизни (такъ Grimm и Oehler); оно безъ всякаго нетерпѣнія перенесло персидское владычество, а потомъ безъ сопротивленія перешло и подъ греческое владычество. Управляемое своими первосвященниками маленькое іудейское царство повидимому мало интересовалось вопросомъ о своей абсолютной независимости. Въ періодъ Птолемеевъ Іудея въ теченіе 80 лѣтъ (301—221 г.) наслаждалась полнымъ покоемъ; это было счастливое время,

²⁰⁾ Baldensperger, op. cit., стр. 71.

²¹⁾ Weber und Holtzmann, op. cit., стр. 207; Oehler, op. cit., стр. 655.

²²⁾ Baldensperger, op. cit., стр. 71.

вполнѣ благопріятствовавшее изученію и развитію религіозныхъ идей ²³). Свѣтлый горизонтъ Іудеи былъ нѣсколько омраченъ въ эпоху Антіоха Епифана страшными гоненіями на еврейскій законъ и его вѣрныхъ почитателей. Но и этотъ короткій періодъ тяжелаго испытанія заканчивается полнымъ торжествомъ іудейскаго народа. Личность Мессіи оказывалась при такихъ условіяхъ совершенно излишней, такъ какъ народъ всѣ свои упованія перенесъ на своихъ спасителей—Маккеевъ ²⁴). Нѣкоторые изъ нихъ, особенно Симонъ и Іоаннъ Гирканъ, надѣляются благодарными соотечественниками почти всѣми атрибутами Мессіи; такъ, Іоаннъ Гирканъ, по убѣжденію народа, въ своей личности объединилъ всѣ обязанности теократическихъ служеній—царскаго, священническаго и даже пророческаго ²⁵); покореніемъ Самаріи и Идумеи, разрушеніемъ храма на горѣ Гаризимъ и обрѣзаніемъ Идумеевъ ²⁶) онъ какъ бы на самомъ себѣ осуществилъ мессіанскія пророчества Авдія (19—21 ст.) и Амоса (9, 11—13) ²⁷). Точно также и въ дальнѣйшій періодъ правленія Асмонеевъ іудеи тѣмъ менѣе обращали взоры въ будущее, чѣмъ болѣе удовлетворялась ихъ національная гордость настоящимъ положеніемъ. Теперь вмѣсто дома Давидова во главѣ управленія стояли первосвященники, вишній блескъ которыхъ еще болѣе усилился съ тѣхъ поръ, какъ Аристовуль присвоилъ себѣ царское достоинство.

Дальнѣйшей причиной исчезновенія въ національныхъ чаяніяхъ личности Мессіи нужно считать, по мнѣнію названныхъ ученыхъ, удаленіе со сцены потомковъ Давида; въ первыя времена послѣ построенія храма въ народѣ еще могла поддерживаться мысль объ „отрасли Давида“, такъ какъ представителемъ Давидова рода былъ такой видный народный дѣятель, какъ Зоровавель; но послѣ него знаменитый царскій роль прекращается, вслѣдствіе чего мессіанскій образъ долженъ былъ „опять приблизиться къ своему первоначальному

²³) Vernes, op. cit., стр. 19—20.

²⁴) Oehler, Herzog's Real-Enc., 9-te B., стр. 654.

²⁵) Иос. Флав., — О войнѣ іуд. I, 2, § 8.

²⁶) Иос. Флав., — Древности XIII, 9, § 1.

²⁷) Oehler, op. cit., стр. 654; Weber und H. Holtzmann, op. cit., стр. 205.

характеру безличной общности и неопредѣленности“ ²⁸⁾. Наконецъ, мысль іудеевъ была будто-бы отвлечена отъ мессіанскихъ чаяній благодаря тому, что въ ихъ жизни занялъ первенствующее значеніе законъ, какъ совершеннѣйшее откровеніе Бога и какъ высшая норма жизни; теперь на первый планъ были выдвинуты практическія задачи, вслѣдствіе чего мессіанскія идеи должны были потерять значительную долю своего интереса ²⁹⁾.

Возрожденіе мессіанскихъ идей совершилось сначала въ „апокалипсическихъ школахъ книжниковъ“ подъ вліяніемъ усилившагося изученія писаній, которое естественно должно было остановить вниманіе ученыхъ раввиновъ и книжниковъ на пророческихъ обѣтованіяхъ о Мессіи, потомкѣ Давида. Какъ при преподаваніи теологическаго ученія, такъ и при субботнихъ толкованіяхъ Писанія книжники въ концѣ концовъ не могли не обратить вниманія на пророческое изображеніе отрасли Іессея и не прилатъ ему значенія. Трудно указать, по мнѣнію Гольцмана, время этого пробужденія мессіанскихъ чаяній; самъ онъ лично думаетъ, что это совершилось уже въ періодъ римскаго владычества или даже во времена земной жизни Христа; „даже въ I в. нашего лѣтосчисленія, говоритъ онъ, мы нашли апокалипсисъ безъ личнаго Мессіи“ ³⁰⁾. Если Бальденшпергеръ оживленіе чаяній будущаго относитъ ко времени маккавейскихъ войнъ и памятникомъ этого считаетъ книгу пророка Даніила, то подъ этими чаяніями онъ вовсе не разумѣетъ ожиданія пришествія личнаго Мессіи: сначала чаянія будущаго, говоритъ онъ, обходились безъ личности Мессіи, которая отсутствуетъ даже въ древнѣйшей основной

²⁸⁾ Weber und H. Holtzmann, op. cit., стр. 204; ср. H. Holtzmann, Lehrbuch d. neut. Theol., I, стр. 70.

²⁹⁾ Weber und H. Holtzmann, стр. 198. Не вполне соглашаясь съ указанными причинами ослабленія мессіанскихъ чаяній іудеевъ, Бальденшпергеръ объясняетъ это ослабленіе особеннымъ направленіемъ въ религіозномъ міросозерцаніи послѣ-пророческаго іудейства. Пробужденіе мессіанскихъ ожиданій совершилось подъ вліяніемъ реакціи противъ крайне трансцендентнаго богопониманія, которое въ періодъ неканонической письменности еще не достигло крайностей (стр. 70). Но объ этой своеобразной теоріи Бальденшпергера у насъ будетъ рѣчь послѣ.

³⁰⁾ H. Holtzmann, Lehrbuch d. neutest. Theologie, I, стр. 73 (примѣч.).

части книги Еноха; еще цѣлое столѣтіе должно было пройти (отъ маккавейскаго возстанія), чтобы Мессія сдѣлался предметомъ апокалипсическихъ изображеній и выступилъ въ сознаниі евижниковъ со всѣми полномочіями посланника Божія и съ титуломъ „Сынъ человѣческій“ ³¹⁾ Но къ какому бы періоду времени ни было отнесено это пробужденіе мессіанскихъ чаяній, они сначала имѣли школьный характеръ и развивались въ средѣ той передовой части іудейства, которая была особенно предана національной идеѣ и увлекалась апокалипсическими вопросами ³²⁾; широкій же кругъ образованныхъ іудеевъ, „въ средѣ котораго появилась историческая и популярно—дидактическая литература, или совершенно успокоился отъ этихъ чаяній, или же сохранилъ ихъ какъ нѣчто стороннее и малозначительное“; а для народной массы эти чаянія въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ (отъ прекращенія пророчества до новозавѣтныхъ временъ) совсѣмъ не имѣли значенія; даже во времена Христа не всегда можно подмѣтить въ народномъ сознаниі особенное оживленіе мессіанскихъ представленій ³³⁾. Однимъ изъ обстоятельствъ, повліявшихъ на пробужденіе мессіанскихъ ожиданій въ средѣ іудеевъ, нужно признать, кромѣ усилившагося изученія Писаній, крайне тяжелое положеніе іудейскаго народа въ періодъ римскаго владычества, заставлявшее останавливаться на отрадной мысли, что Господь не замедлитъ вывести свой народъ изъ этого нестерпимаго положенія рукою обѣтованнаго Мессіи и что всемірное владычество Рима въ скоромъ времени смѣнится всемірнымъ царствомъ Божиимъ, въ которомъ господствующее положеніе займетъ Израиль съ Мессіею во главѣ. Не маловажное вліяніе на пробужденіе мессіанскихъ чаяній въ средѣ іудеевъ могла имѣть и проповѣдь Спасителя, благодаря которой всюду разносилась вѣсть о приближеніи царства Божія ³⁴⁾. Впрочемъ

³¹⁾ Baldensperger, op. cit., стр. 81,

³²⁾ Тамъ-же, стр. 84; Strack und Zöckler, op. cit., стр. 9. Мысль о томъ, будто мессіанская идея была нѣкоторое время достояніемъ только «школы», раздѣляется даже и тѣми учеными, которые не отрицаютъ существованія у іудеевъ мессіанскихъ чаяній послѣ вавилонскаго плѣна; см. напр. Schürer—Gesch. d. jüd. Volk... II, стр. 425.

³³⁾ Strack u. Zöckler, —Kurzgef. Comment., IX, стр. 9.

³⁴⁾ Weber und Holtzmann, стр. 206.

эта послѣдняя мысль Г. Голцъмана совершенно отвергается Балденшпергеромъ, который напротивъ видитъ въ христіанствѣ причину того, что пробудившееся мессіанское чаяніе стало теперь ослабѣвать; іудеи, говоритъ онъ, понявъ значеніе для христіанства созданныхъ ими мессіанскихъ вѣрованій, должны были сдѣлать шагъ назадъ: личность Мессіи стала теперь терять въ ихъ глазахъ высокій авторитетъ; объ немъ они стараются молчать; вмѣсто мессіанскихъ представленій теперь выступаютъ на сцену исключительно почти эсхатологическія чаянія, такъ что вся мысль іудеевъ сосредоточивается на вопросахъ о воскресеніи мертвыхъ, всеобщемъ судѣ и кончинѣ вѣка. Это особенно сильно выразилось въ такого рода раввинскихъ мнѣніяхъ, будто Израиль уже имѣлъ Мессію въ лицѣ царя Езекии и что онъ можетъ быть находится въ числѣ умершихъ. Ослабленіе интереса къ мессіологии замѣчается уже въ 1 в. по Р. Хр.: написанные въ это время 3 книга Ездры и Апокалипсисъ Варуха съ такою любовью и обстоятельностью разбираются въ эсхатологическихъ вопросахъ, что для нихъ мессіанская эпоха кажется совсѣмъ не нужной ³⁵⁾.

Изложенныя воззрѣнія представляютъ собою результатъ раціоналистическаго отрицанія того общепринятаго христіанскою церковію факта, что ученіе о Мессіи—Спасителѣ у евреевъ было изначальнымъ откровеніемъ Божиимъ и что оно составляло самый основной пунктъ въ религіозномъ міросозерпаніи іудейства ³⁶⁾. Желая устроить изъ исторіи еврейскаго народа все, что указываетъ на особыя отношенія Бога къ этому народу и на чрезвычайное предназначеніе послѣдняго, западные ученые стараются придать и мессіанской идеѣ совершенно случайный характеръ: она дескать зарождалась и исчезала подъ вліяніемъ только тѣхъ или иныхъ историческихъ об-

³⁵⁾ Baldensperger—Selbstbewusstsein Jesu, стр. 90—98.

³⁶⁾ Такое отрицаніе мы встрѣчаемъ у Верна, который цѣлое сочиненіе посвятилъ доказательству той мысли, будто мессіанская идея зародилась въ іудейскомъ народѣ только въ первой половинѣ 8-го вѣка до Р. Хр.—Le peuple d'Israel et ses esperances relatives à son avenir jusqu'à l'époque persane; Paris 1871.

стоятельствъ, а вовсе не составляла постояннаго и необходимаго пункта іудейской догматики. Съ другой стороны здѣсь нельзя не замѣтить стремленія устранить тотъ ортодоксальный взглядъ на исторію еврейскаго народа, по которому весь ветхозавѣтный періодъ былъ только постепеннымъ подготовленіемъ Израиля къ принятію Спасителя. Изложенная теорія основана не на безпристрастной и вполне научной оцѣнкѣ историческихъ фактовъ, а на тенденціозномъ подборѣ ихъ; это видно уже изъ того, что при иной точкѣ зрѣнія тѣ же самые факты приводятъ къ совершенно противоположнымъ выводамъ; такъ Оскаръ Гольцманъ говоритъ: „уже до выступленія писателей—пророковъ вѣра въ послѣднее славное время Израиля была вполне народной (Амосъ 5, 18—20); эта вѣра въ іудейскомъ народѣ, пока онъ образовывалъ собственную политическую величину, никогда не пропадала; средоточіе ея заключалось въ чаяніи облагодатствованнаго Богомъ будущаго владыки Мессіи“ ³⁷⁾. Чтобы доказать прекращеніе мессіанскихъ ожиданій въ послѣдующій періодъ, западнымъ ученымъ по необходимости приходится передѣлывать самую исторію, давать тенденціозное освѣщеніе общеизвѣстнымъ фактамъ, замалчивать прямые историческія свидѣтельства и относить написаніе неблагопріятнаго для теоріи литературнаго памятника къ такому времени, къ которому безпристрастные изслѣдователи ихъ не относятъ. Такъ, Псалмы Соломова по общепринятому мнѣнію ученыхъ, спеціально занимавшихся ихъ изслѣдованіемъ, были написаны не позднѣе начала римскаго владычества; но Г. Гольцманъ опровергаетъ это мнѣніе однимъ вопросомъ: „а кто поручится за то, что эти Псалмы не появились гораздо позднѣе?“. Или еще: встрѣчающійся въ книгѣ Еноха символъ блага тѣльца, выступающаго на сцену міровой исторіи послѣ суда надъ падшими ангелами, язычниками и нечестивыми іудеями и даже послѣ открытія царства Божія, можетъ быть относимъ только къ личности Мессіи (Эн. 90, 20—38); но Вернъ и Г. Гольцманъ безъ всякихъ доказательствъ увѣряютъ, что этотъ символъ относится къ Іоанну Гиркану ³⁸⁾. Только такимъ путемъ и можно сообщить

³⁷⁾ Neutestam. Zeitgesch., 1895, стр. 241.

³⁸⁾ Впрочемъ и такое ложное толкованіе вовсе еще не доказываетъ пол-

призрачную основательность рассмотрѣннымъ взглядамъ. Но внимательное и безпристрастное изученіе сохранившихся до нашего времени іудейскихъ памятниковъ неизбѣжно приводитъ къ той мысли, что послѣ прекращенія пророческаго служенія мессіанская идея въ средѣ іудеевъ была всегда болѣе или менѣе живою и что она предносилась сознанію угнетеннаго народа не какъ общее и неопредѣленное чаяніе лучшихъ временъ для Израиля, но какъ специальное ожиданіе личности мессіанскаго царя изъ рода Давидова. Уже тотъ только одинъ фактъ, что іудейская апокалиптика, занятая исключительно только эсхатологическими и мессіанскими вопросами, зародилась и развилась въ періодъ времени отъ маккавейскихъ войнъ до разрушенія Іерусалима Титомъ, достаточно показываетъ, насколько мысль іудеевъ этого времени была прикована къ мессіанскимъ идеямъ. Но что особенно замѣчательно: мессіологическое содержаніе мы встрѣчаемъ даже во всѣхъ тѣхъ іудейскихъ апокрифахъ, которые не относятся къ числу апокалипсисовъ и въ которыхъ излагаются или историческія событія или нравственные наставленія. Можно положительно удивляться тому, какъ могла зародиться въ средѣ ученыхъ мысль о прекращеніи въ послѣ-плѣнномъ іудействѣ мессіанскихъ ожиданій, когда во всѣхъ литературныхъ памятникахъ, написанныхъ въ теченіе двухъ вѣковъ предъ разрушеніемъ Іерусалима Титомъ, содержится въ той или иной мѣрѣ мессіанскій элементъ. Представленное въ 1-ой главѣ изложеніе содержанія мессіологическихъ памятниковъ можетъ служить достаточнымъ подтвержденіемъ этой мысли; правда, во многихъ изъ нихъ личность Мессіи отсутствуетъ; но и этотъ фактъ можетъ быть свидѣтельствуетъ не о томъ, что вѣра въ личнаго Мессію тогда ослабѣла, а о томъ, что эта вѣра была слишкомъ близка сознанію каждаго іудея, такъ что авторы этихъ писаній, занятые главнымъ образомъ вопросомъ о благахъ мессіанскаго

наго отсутствія у іудеевъ ожиданій личнаго Мессіи. Если въ символической исторіи книги Еноха дѣйствительно Іоанну Гиркану приписывается роль всемірнаго царя, предъ которымъ въ страхъ падаютъ ницѣ всѣ языческіе народы, то это только значить, что іудеи въ лицѣ Іоанна Гиркана готовы были видѣть такъ долго ожидавшагося ими Мессію, подобно тому, какъ во времена римскаго владычества они каждаго самозванца легковѣрно признавали за посланнаго Богомъ Избавителя—Мессію.

царства и объ условіяхъ его наступленія, считали излишнимъ говорить о лицѣ Мессіи, знакомомъ каждому или по пророческимъ писаніямъ или по традиціи. Впрочемъ все же въ большинствѣ апокалипсическихъ писаній о личности мессіанскаго царя говорится съ полною опредѣленностію.

Нельзя не согласиться съ тѣмъ общепринятымъ мнѣніемъ, что живость и напряженность мессіанскихъ ожиданій іудеевъ въ значительной мѣрѣ обуславливалась степенью ихъ политическаго и общественнаго благосостоянія; вполне естественно, что тѣмъ безотраднѣе было для іудеевъ настоящее, тѣмъ живѣе и напряженнѣе была надежда на будущее.³⁹⁾ Но послѣ плѣна нельзя указать ни одного болѣе или менѣе продолжительнаго періода въ исторіи іудейства, когда бы оно не имѣло побужденій стремиться къ лучшему будущему и мечтать о наступленіи благодатныхъ мессіанскихъ временъ. Періодъ персидскаго владычества⁴⁰⁾ былъ для іудейскаго народа сравнительно счастливымъ временемъ, такъ какъ теперь осуществились многія изъ его страстныхъ желаній: плѣнный народъ возвратился въ свое отечество, святой городъ Іерусалимъ былъ возстановленъ и на мѣстѣ разрушеннаго храма воздвигнутъ новый храмъ, въ которомъ опять можно было совершать богослуженіе и который снова сдѣлался средоточіемъ религіозной жизни іудейства. Но это было счастливое время въ сравненіи только съ бѣдствіями предшествующаго періода; іудей и теперь не могъ не вспоминать съ душевною мукою о своей прежней независимости; трудно допустить, чтобы іудейскій народъ, привыкшій считать себя особеннымъ избранникомъ Божиимъ и лучшею частью человѣческаго рода, могъ когда нибудь поми-

³⁹⁾ Іудею внушалась даже мысль о необходимости обращаться при всякихъ невзгодахъ къ предствленію грядущихъ благъ; въ талмудѣ предлагается такое нравственное правило: «во всякой горести Израиль долженъ обращаться къ тѣмъ благамъ, которыя Богъ приготовитъ ему въ будущемъ мірѣ». Siphre 32, 7; см. *Baldensperger—Selbstbewusstsein Iesu*, стр. 65, примѣч. 2.

⁴⁰⁾ Періодъ времени отъ персидскаго владычества до маккавейскихъ войнъ выходитъ изъ рамокъ нашего изслѣдованія; но мы вынуждаемся остановиться на этомъ періодѣ въ виду того, что ясные слѣды мессіанскихъ чаяній въ это время дадутъ намъ право съ увѣренностію говорить о существованіи ихъ у іудеевъ и въ послѣдующее время.

риться съ иноземнымъ владычествомъ; постоянно занятый мыслию объ осуществленіи теократической идеи, онъ никогда не могъ удовлетворяться тѣмъ, что ему, какъ бы изъ милости, предоставляли свободу исполнять законъ и исправлять богослуженіе; какъ народъ Іеговы, онъ желалъ, чтобы Самъ Богъ управлялъ Своимъ народомъ, и конечно ужъ не чрезъ языческихъ владыкъ, а чрезъ законныхъ и богоизбранныхъ царей изъ среды самого еврейскаго народа. Самое возвращеніе въ отечество изъ плѣна имѣло нѣкоторыя скорбныя стороны: возвратившіеся іудеи составляли только ничтожную горсть въ сравненіи съ доплѣннымъ населеніемъ Палестины, такъ какъ большая часть народа предпочла остаться въ Вавилонѣ. Новоустроенный храмъ былъ положительно жалокъ въ сравненіи съ Соломоновымъ храмомъ; а между тѣмъ плѣнные іудеи, не всегда проникавшие въ истинный смыслъ пророчествъ о свѣтлой будущности Израиля, склонны были объяснять пророчества Іереміи такимъ образомъ, что послѣ семидесятилѣтняго плѣна будетъ основано славное царство Израиля⁴¹⁾ и что на восстановленномъ Іерусалимѣ и храмъ исполнится пророчество Исаи: „слава Ливана придетъ къ тебѣ, кипарисъ и пегъ и вмѣстѣ кедръ, чтобы украсить мѣсто святилища Моего; Я содѣлаю тебя величіемъ на вѣки; вмѣсто мѣди буду доставлять тебѣ золото, и вмѣсто желѣза серебро“ (60, 13: 15—17). Не удивительно послѣ сего, что храмъ Зоровавеля былъ въ глазахъ іудеевъ „какъ-бы ничто“ (Агг. 2, 3); въ немъ не было даже величайшей святыни прежняго храма—ковчега завѣта⁴²⁾.

⁴¹⁾ «Іудеи по возвращеніи изъ вавилонскаго плѣна» К—аго, Чт. въ Общ. л. дух. просв., 1876, I, стр. 303. Очень возможно, что прор. Даниилъ, сообщивъ своему пророчеству о пришествіи Христа форму откровенія о семидесяти седмицахъ, имѣлъ въ виду именно эти ошибочныя чаянія народа. Вѣроятно также, что авторъ книги Еноха въ седминномъ апокалипсисѣ (91 и 93 гл.) хотѣлъ дать новое объясненіе пророчеству Іереміи объ освобожденіи отъ семидесяти-лѣтняго плѣна, сохранивъ за нимъ мессіанскій смыслъ.

⁴²⁾ По свидѣтельству Талмуда (Bammidbar rabba с. 15) второму храму не доставало также свѣтильника, небеснаго огня, святаго духа (дара пророчества) и херувимовъ, такъ какъ все это при разрушеніи Соломонова храма было сокрыто въ неизвѣстномъ мѣстѣ до временъ Мессіи. См. *F. Weber, Die Lehren des Talmud, Leipzig 1880*, стр. 358; ср. *Польдискій-Платоновъ*—«Состояніе іудеевъ при персидск. царяхъ», Душ. Чт. 1874, II, стр. 33; *G. Weber u. H. Holtzmann, — Geschichte de Volk. Isr., II, стр. 153.*

Лучшіе представители іудейства не могли не мечтать о свѣтломъ будущемъ и при видѣ тѣхъ нравственныхъ недостатковъ своихъ соплеменниковъ, въ родѣ крайняго невѣжества въ законѣ, вездозволенныхъ браковъ съ иноплеменицами и т. д., противъ которыхъ такъ много пришлось бороться Ездры и Неемии. Наконецъ, страшный замыселъ Амана, имя котораго сдѣлалось для позднѣйшаго іудейства общимъ именемъ самыхъ озлобленныхъ враговъ еврейской теократіи⁴³⁾, долженъ былъ постоянно напоминать іудеямъ, особенно благодаря установленному празднику Пуримъ, что подъ чужеземнымъ владычествомъ они никогда не могутъ быть спокойными за свою участь. Такимъ образомъ времена персидскаго владычества едва-ли можно назвать временами полного внутренняго и внѣшняго благоденствія іудеевъ. Поэтому, если съ мессіанскими чаяніями связывалось представленіе о временахъ славы и блаженства іудеевъ, то въ персидскій періодъ было вполнѣ достаточно побужденій обращаться къ этимъ чаяніямъ. Во время построенія второго храма мессіанскія чаянія поддерживались еще въ народѣ пророками Аггеємъ, Захаріею и Малахіею, которые съ полною определенностію говорили о пришествіи во второй храмъ „желаемаго всеми народами“ Царя Сіона и Ангела Господня. Нужно обратить вниманіе на то, что въ пророчествахъ Захаріи Мессія прямо изображается потомкомъ Давида; какъ у Исаи Онъ называется „отраслью отъ корня Іессеева и вѣтвью отъ корня его“ (11, 1), такъ и у Захаріи Онъ носитъ имя „отрасли“ (3, 8), причемъ пророкъ считаетъ какъ бы излишнимъ называть Его отраслью „Давида“, зная общія ожиданія народа; но въ другихъ мѣстахъ онъ вполнѣ определенно связываетъ мессіанскія чаянія съ домомъ Давида: онъ называетъ Мессію царемъ Сіона и Іерусалима (9, 9), и говоритъ, что въ день спасенія „домъ Давида будетъ какъ Богъ и какъ Ангелъ Господень предъ жителями Іерусалима“ (12, 8). и что „на домъ Давида Господь изольетъ въ тотъ день духъ благодати и щедротъ“ (12, 10).—Уже этихъ однихъ пророчествъ вполнѣ было достаточно, чтобы поддержать въ народѣ мессіанскія идеи хотя бы на двухсотлѣтній періодъ персидскаго владычества.

⁴³⁾ F. Weber, Die Lehren des Talmud, стр. 350, 371 и др.

Что касается вышеуказаннаго мнѣнія Бальденшпергера и Гольцмана, будто въ пророчествахъ Малахіи пророку Іліи приписывается роль Мессіи, то оно не имѣетъ для себя никакихъ основаній. Здѣсь (4, 5—6) предтечѣ Мессіи приписывается та самая предуготовительная дѣятельность, о которой говорятъ, какъ мы увидимъ, позднѣйшія іудейскія писанія, полагающія рѣзкое различіе между Мессіей и Іліей, и которая указывается въ Евангеліи Луки (1, 16—17. 76—79). И самъ пророкъ Малахіа вполне ясно различаетъ Ілію какъ „пророка предъ наступленіемъ дня Господня, великаго и страшнаго“, отъ совершителя этого дня, о которомъ онъ говоритъ: „внезапно придетъ въ храмъ Свой Господь, котораго вы ищите, и Ангелъ Завѣта, котораго вы желаете; вотъ, Онъ идетъ, говоритъ Господь Саваоѣ. И кто выдержитъ день пришествія Его: и кто устоитъ, когда Онъ явится? Ибо Онъ какъ огонь расплавляющій и какъ щелокъ очищающій“ и т. д. (3, 1—2).

Напрасно также увѣряетъ Г. Гольцманъ ⁴⁴⁾, будто священническая аристократія, стоявшая во главѣ управленія іудейскимъ народомъ во времена персидскаго, македонскаго и египетскаго владычества, могла настолько затмить славу Давидова дома, чтобы совершенно прекратить въ народѣ чаянія Мессіи, сына Давидова. Въ средѣ іудейскихъ первосвященниковъ, управлявшихъ Іудеею, было не мало людей недостойныхъ, корыстолюбивыхъ, дѣйствовавшихъ часто во вредъ своему народу. Каждый іудей могъ подмѣнить, что управленіе священнической аристократіи не имѣло достаточной силы и прочности. „Власть первосвященника только тогда была уважаема, когда самъ онъ обладалъ дарованіями, нужными для управленія; въ противномъ случаѣ, каждый хитрый и предприимчивый человѣкъ, расположивъ въ свою пользу царя, становился выше первосвященника и управлялъ іудеями по своей прихоти и для своей пользы“ ⁴⁵⁾. Поэтому едва-ли Іудеи могли настолько восторгаться правленіемъ первосвященниковъ, чтобы совершенно отказаться отъ мысли о возстановленіи рода Давидова. Впрочемъ мнѣніе Гольцмана, не подтверждаемое ни-

⁴⁴⁾ Op. cit., стр. 204—205.

⁴⁵⁾ *Побѣдинскій-Платоновъ*. Состояніе іудеевъ послѣ Нееміи; Душ. Чт. 1874, II, стр. 479.

какими фактами и письменными свидѣтельствами, является совершенно голословнымъ и поэтому не заслуживаетъ особеннаго научнаго вниманія.

Нѣтъ никакихъ историческихъ основаній для отрицанія существованія у іудеевъ мессіанскихъ идей и въ періодъ македонскаго и египетскаго владычества. Условія жизни іудейскаго народа почти нисколько не измѣнились въ сравненіи съ предшествующимъ временемъ; іудеи и теперь чувствовали себя болѣе или менѣе спокойно, такъ какъ Александръ Великій и его преемники Птолемеи относились къ нимъ очень снисходительно, предоставляя имъ полную свободу въ области религіозной жизни и не вмѣшиваясь въ ихъ самоуправленіе. Но помимо уже горькаго сознанія своей зависимости отъ языческихъ властителей, іудеи при настоящемъ положеніи вещей ни въ чемъ не могъ находить полнаго удовлетворенія своимъ теократическимъ стремленіямъ. Вліяніе языческаго господства сильно сказывалось на духовной жизни іудейства; если лучшая часть его обнаруживала стремленіе къ возможно точному исполненію закона, то остальная часть относилась къ религіознымъ обязанностямъ совсѣмъ легкомысленно и больше всего думала о житейскихъ выгодахъ. Какъ мало дорожили нѣкоторые своимъ отечествомъ и завѣтами отцовъ, видно изъ того, что масса іудеевъ въ видахъ наживы по собственной волѣ переселялась изъ Палестины въ Египетъ и города Ливіи, гдѣ они могли обогащаться чрезъ торговлю и промыслы. Соприкосновеніе съ языческой культурой вело за собою еще большее охлажденіе къ богооткровенному закону: религія грековъ съ ея эстетической окраской, съ ея пластичностью, ясностію, съ ея поэтическими мифами, съ ея торжественными церемоніями, не могла не дѣйствовать на чувство іудея. Увлеченіе эллинизмомъ ко временамъ сирійскаго владычества достигло такой степени, что многіе только искали какъ-бы случая порвать связь съ старою вѣрою: когда при Антиохѣ Епифанѣ начались гоненія на іудейскій законъ, многіе безъ малѣйшаго сопротивленія не только отреклись отъ вѣры отцевъ и отъ закона, но и примкнули къ своимъ врагамъ, чтобы преслѣдовать твердыхъ въ вѣрѣ соотечественниковъ (1 Макк. 1, 43. 52. 2, 16. 23 и др.). Еще до начала гоненій при самомъ воцареніи Антиоха Епифана „сыны беззаконные изъ Израиля убѣждали многихъ, говоря: пойдемъ и заключимъ союзъ съ

народами, окружающими насъ. Нѣкоторые изъ народа изъявили желаніе и отправились къ царю, и онъ далъ имъ право исполнять установленія языческія. Они построили въ Іерусалимѣ училище по обычаю языческому, и установили у себя необрѣзаніе, и отступили отъ святаго завѣта и соединились съ язычниками, и продались, чтобы дѣлать зло“ (1 Макк. 1, 11—15). Въ виду такихъ обстоятельствъ ревнители вѣры и закона не могли не желать коренного переворота въ національной жизни и не искать утѣшенія въ обѣтованіяхъ о царствѣ Мессіи. Нужно принять также во вниманіе, что часто благоденствіе іудеевъ въ періодъ греко-египетскаго господства нѣсколько преувеличиваютъ: и въ это время были въ жизни іудеевъ тяжелыя испытанія, которыя по мнѣнію Верна составляютъ *sine qua non* оживленныхъ мессіанскихъ ожиданій; достаточно въ этомъ случаѣ указать на разсказъ 3 Маккавейской книги о тѣхъ страхахъ и волненіяхъ, которые іудеи пережили въ правленіе Птолемея Филадельфа.

Эти общія соображенія могутъ находить достаточное подтвержденіе въ неканонической книгѣ—Премудрости Іисуса сына Сирахова, написанной безспорно къ концу владычества надъ Іудеей Птолемеевъ ⁴⁶⁾. „Здѣсь находятся, какъ справедливо замѣчаетъ Шюреръ, всѣ существенные элементы древняго мессіанскаго чаянія“ ⁴⁷⁾. Авторъ этой книги имѣетъ въ виду главнымъ образомъ нравственно-практическія цѣли и поэтому мало занимается мессіологическими вопросами; но все-же онъ выражаетъ полную увѣренность въ близкомъ наступленіи „дня посѣщенія Божія“ (5, 10) и „времени отмщенія“ (5, 9. 18, 24), когда Господь наведетъ на всѣ народы страхъ свой, чтобы они познали Его могущество. Точно такъ-

⁴⁶⁾ Авторъ этой книги жилъ вскорѣ послѣ смерти первосвященника Симона праведнаго, сына Оніи; онъ съ восторженностію глубокаго почитателя и подробностію очевидно не только описываетъ его дѣла, но и рисуетъ живыми красками такія частности въ совершеніи имъ богослуженія, которыя могли запечатлѣться только въ памяти хорошо знавшаго его современника (50, 1—23). *Верна* (Histoire des idées messianiques, стр. 21) относитъ написаніе этой книги къ началу 2-го вѣка до Р. Хр., и именно ко временамъ Антиоха В.; но если бы это и было вѣрно, разница въ какихъ нибудь 25 годахъ не имѣетъ существеннаго значенія для нашей цѣли.

⁴⁷⁾ Geschichte des jud. Volkes, 2-te B., стр. 427.

же онъ выражаетъ вѣрованіе въ безконечное продолженіе Давидова царства (47, 13). Въ обѣтованіяхъ Божіихъ Аврааму онъ видитъ указаніе на всемірное царство Израиля: „Господи общалъ Аврааму дать потомкамъ его наслѣдство отъ моря до моря и отъ рѣки до края земли“ (44, 23); въ подлинномъ обѣтованіи этихъ словъ нѣтъ (Быт. 13, 16). Въ пророчествахъ Исаи онъ видѣлъ несомнѣнно выраженіе обѣтованій о грядущихъ дняхъ Мессіи ⁴⁸⁾. Въ частности, сынъ Сираховъ указываетъ на вѣчное существованіе Израиля (37, 28), избавленіе его „въ свое время“ отъ постигшихъ бѣдствій (50, 25—26), собраніе разбѣянныхъ колѣнъ Іакова (36, 12), на возстановленіе первобытнаго порядка и гармоніи въ мірѣ (39, 41) и т. д.; кромѣ того онъ довольно прозрачно намекаетъ на такъ называемыя „мессіанскія бѣдствія“, которыя должны постигнуть нечестивыхъ предъ явленіемъ Мессіи: „огонь и градъ, говоритъ онъ, голодъ и смерть—все это создано для отмщенія; зубы звѣрей и скорпіоны, и змѣи и мечъ, мстящій нечестивымъ погибелью ⁴⁹⁾, обрадуются повелѣнію Его и готовы будутъ на землѣ, когда потребуются, и въ свое время не преступятъ слова Его“ (39, 36—38; ср. 40, 9—10). Болѣе подробно и связно авторъ выражаетъ свои мессіанскія и эсхатологическія вѣрованія въ слѣдующей молитвѣ: „помилуй насъ, Владыко, Боже всѣхъ, и призри, и наведи на всѣ народы страхъ Твой. Воздвигни руку Твою на чужіе народы, и да познаютъ они могущество Твое. Возобнови знаменія и сотвори новыя чудеса; воздвигни ярость и пролей гнѣвъ; истреби противника и уничтожь врага; ускори время и вспомни клятву, и да возвѣстятъ о великихъ дѣлахъ Твоихъ. Сокруши головы начальниковъ вражескихъ, которые говорятъ: никого нѣтъ, кромѣ насъ. Собери всѣ колѣна Іакова и содѣлай ихъ наслѣдіемъ Твоимъ, какъ было сначала. Умилосердись надъ городомъ святыни Твоей, надъ Іерусалимомъ, мѣстомъ покоя Твоего. Наполни Сіонъ хвалою обѣтованій Твоихъ, и Твоею

⁴⁸⁾ Духомъ великимъ видѣ послѣднія и утѣши сѣтующія въ Сіонѣ (48, 25—28).

⁴⁹⁾ Это выраженіе, очевидно, указываетъ на тотъ «періодъ меча» предъ наступленіемъ мессіанскаго царства, о которомъ говорится въ книгѣ Еноха (90, 19, 34); ср. Кн. Юбилеевъ (Казань 1895), стр. 125, гл. 23.

славою народъ Твой. Даруй свидѣтельство тѣмъ, которые отъ начала были достояніемъ Твоимъ, и воздвигни пророчества отъ имени Твоего“ (36, 1—16). Нужно, однако, сознаться, что прямого указанія на личность Мессіи съ наименованіемъ Его опредѣленнымъ именемъ (сыномъ Давида, Избраннымъ и т. д.) въ книгѣ Іисуса сына Сирахова нѣтъ; но нѣкоторымъ намекомъ на личность Мессіи можно считать слѣдующія слова книги: „воззвалъ я къ Господу, Отцу Господа моего, чтобы Онъ не оставилъ меня въ день скорби“ (51, 14); здѣсь несомнѣнно Богъ именуется Отцемъ Мессіи, такъ какъ данъ иное толкованіе этому мѣсту едва ли возможно ⁵⁰). Іисусъ Сираховъ по всей видимости ожидалъ въ лицѣ Мессіи потомка Давида; это можно видѣть отчасти изъ слѣдующаго мѣста: „Господь на-вѣки вознесъ рогъ Давида и даровалъ ему завѣтъ царственный и престолъ славы въ Израилѣ. Онъ не истребитъ потомковъ избраннаго Своего и не искоренитъ сѣмени возлюбившаго Его. И Онъ далъ Іакову остатокъ, и Давиду корень отъ него“ (47, 13. 24—25). По крайней мѣрѣ эти слова совершенно противорѣчатъ тому мнѣнію, будто съ прекращеніемъ царскаго рода Давидова мысль іудеевъ совершенно отрѣшилась отъ этого рода и перестала соединять съ нимъ ожиданіе свѣтлаго будущаго.

На книгу Іисуса сына Сирахова чаще всего ссылаются въ подтвержденіе того, будто въ послѣплѣнномъ іудействѣ мессіанскія ожиданія были перенесены на пророка Ілію. Вотъ какъ читается относящееся сюда мѣсто: ⁵¹) „Ты (Ілія) пред-

⁵⁰) Протестанскіе богословы предлагаютъ вмѣсто *κύριον πατέρα μου* читать—*πατέρα καὶ κύριον μου* (Strack u. Zöckler—Kurzgef. Kommentar zu A. T. 9-te Abth.; Fritzsche—Kurzgef. exeget. Handbuch zu den Aposgryphen); Лютеръ перевелъ это мѣсто: «къ Отцу моему и Владыкѣ». Но эти исправленія и переименованія текста совершенно произвольны и неосновательны, какъ неосновательна и голословна протія Олера, будто «находимое здѣсь Итиромъ (Die Aposgryphen; Braunschweig 1853, стр. 52) ясное указаніе на мессіанское вѣрованіе ясно настолько, что благодаря этому или текстъ или толкованіе становятся подозрительными» (Real-Enc. Herzog's, 2-te Aufl., 9-te B., стр. 653).

⁵¹) *Вернъ* (Histoire des idées messianiques, стр. 23) считаетъ подлинность этого мѣста подозрительной (suspecte), но ни слова не говоритъ въ подтвержденіе своего неосновательнаго мнѣнія.

назначенъ былъ на обличенія въ свои времена, чтобы утишить гнѣвъ,—прежде нежели онъ обратится въ ярость,—обратить сердце отца къ сыну и возстановить колѣна Іакову. Блаженны видѣвшіе тебя и угращенные любовію, и мы жизнью проживемъ“ (48, 10—11). Къ сожалѣнію ученые, ссылающіеся на это мѣсто въ подтвержденіе своего мнѣнія, не останавливаются на подробномъ разсмотрѣніи его, считая это какъ бы совсѣмъ излишнимъ; а между тѣмъ приведенныя слова не даютъ ни малѣйшаго намека на мессіанскую дѣятельность Іліи; онъ и здѣсь является только предтечей мессіанскаго царства. Изложенное здѣсь ученіе о пророкѣ Іліи совершенно согласно съ представленіями какъ предшествующихъ, такъ и послѣдующихъ іудейскихъ писателей, ясно выражавшихъ различіе между Мессіею и его предтечей. У Сираха указаны три черты дѣятельности пророка Іліи: во 1-хъ, обличеніе народа во грѣхахъ, чтобы утишить гнѣвъ Божій, прежде нежели онъ обратится въ ярость; во 2-хъ, нравственное исправленіе сыновнихъ отношеній къ родителямъ, и наконецъ въ 3-хъ, возстановленіе колѣнъ Іакова. Что касается первой черты, характеризующей историческаго Ілію, какъ обличителя царей и народа, то она приписывается Іліи, и именно какъ предтечѣ Мессіи, отчасти въ евангеліяхъ ⁵²⁾, а главнымъ образомъ въ древнѣйшихъ талмудическихъ отдѣлахъ. По представленію іудеевъ раввинистическаго періода пришествіе Мессіи и открытіе Его царства обусловливается покаяніемъ народа, которое должно совершиться чрезъ проповѣдь Іліи: „Израиль не прежде совершитъ великое покаяніе, чѣмъ придетъ Ілія“ ⁵³⁾. Вторая черта дѣятельности Іліи, какъ предтечи Мессіи, отмѣчается, какъ мы видѣли, у пророка Малахіи (4, 6) и у евангелиста Луки (1, 17). Наконецъ, возстановленіе колѣнъ Іакова приписывается въ талмудѣ пророку Іліи опять таки только какъ предтечѣ Мессіи; „по Edujoth (I, 5), онъ укажетъ (предъ

⁵²⁾ «Ілія долженъ придти прежде и устроить всё (*ἀποκαταστήσει*, Марк. 9, 12); а это устроеніе должно состоять между прочимъ въ томъ, чтобы «возвратить непокоривымъ образъ мыслей праведниковъ, дабы представить Господу народъ приготовленный» (Лук. 1, 17).

⁵³⁾ *Ferd. Weber—Die Lehren des Talmud*, Leipzig 1880, стр. 338 (слова изъ *Pirke de R. Elieser*, гл. 43)

явленіемъ Мессіи) дѣйствительное происхожденіе всѣхъ еврейскихъ семействъ, такъ что каждое семейство будетъ знать, къ какому колѣну, роду и дому оно принадлежитъ; а по Kid-duschin (71^a), онъ очиститъ всѣхъ, которые произошли отъ нечистаго рода (т. е. отъ смѣшанныхъ съ язычниками браковъ), чтобы и они могли присоединиться къ обществу Божию⁵⁴). Такимъ образомъ премудрый Сирахъ указываетъ въ дѣятельности Іліи послѣ вторичнаго его явленія на землю только тѣ черты, которыя всегда приписывались Іліи, не какъ Мессіи, а только какъ его предтечѣ.

Нѣкоторые указанія на существованіе въ средѣ іудеевъ въ періодъ греко-египетскаго владычества мессіанскихъ ожиданій можно находить въ греческомъ переводѣ LXX, который является древнѣйшимъ памятникомъ іудейскаго толкованія св. книгъ. Правда, этотъ переводъ принадлежитъ александрійскому іудейству, но что на немъ отразились вѣрованія и палестинскихъ іудеевъ, всегда остававшихся болѣе вѣрными хранителями древнихъ преданій и пророческихъ обѣтованій, это признается, какъ несомнѣнный фактъ, и западными учеными⁵⁵). Въ переводѣ LXX, не только сохранены безъ измѣненія мессіанскія мѣста первоначальнаго текста, но тамъ приданъ мессіанскій смыслъ такимъ выраженіямъ, которыя въ еврейскомъ оригиналѣ совсѣмъ его не имѣютъ⁵⁶). Подобный фактъ какъ нельзя болѣе ясно свидѣтельствуетъ о томъ, что греческіе переводчики одушевлены были живыми чаяніями грядущаго мессіанскаго царства; вмѣстѣ съ тѣмъ переводъ указываетъ намъ, что эти чаянія соединялись съ опредѣленною личностію Мессіи, какъ потомка Давидова. Укажемъ нѣсколько примѣровъ. Пророчество Іакова объ Іудѣ (Быт. 49, 10) было понято александрійскими переводчиками несомнѣнно мес-

⁵⁴) Тамъ-же, стр. 338.

⁵⁵) См. *Franke, Ueber den Einfluss der palästin. Exegese auf die Alexandrin. Hermeneutik*, Leipzig 1851.

⁵⁶) По поводу этого *Langen* (*Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi*, Freiburg 1866, стр. 396) справедливо замѣчаетъ: «мы не хотимъ утверждать, будто александрійскій переводчикъ умышленно измѣнилъ слова оригинальнаго текста, чтобы привнести свою мысль. Но навѣрное онъ объяснилъ бы то или другое мѣсто какъ нибудь иначе, если бы его сознанію не предносилась мессіанская идея, довольно отдаленная по связи рѣчи».

сіански⁵⁷⁾. Далѣ пророчеству Валаама (Числ. 24, 7. 17), не имѣющему въ еврейскомъ текстѣ точно выраженного мессіанскаго смысла⁵⁸⁾, сообщается такой видъ: *изыдетъ человекъ отъ сѣмени его (Іакова), и обладаетъ языки многими; и возвысится паче Гога царство его, и возрастетъ царство его. Возсіяетъ звѣзда отъ Іакова, и востанетъ человекъ отъ Израиля, и погубитъ князи Моавитскія, и плънитъ вся сыны Сивоовы*. Возвышаясь надъ своими современниками, греческіе переводчики приписывали Мессіи домірное (вѣчное) существованіе, и слѣдовательно никакъ не отождествляли Его ни съ пророкомъ Ілією, ни съ какою либо другою историческою личностію. Такъ Пс. 109, 3 въ переводѣ LXX читается: *изъ чрева прежде денницы родиъ ты* (вмѣсто: „прежде денницы подобно росѣ рожденіе Твое“). Значительная часть 9-ой главы книги пророка Ісаіи понимается переводчиками въ мессіанскомъ смыслѣ; характерно здѣсь наименованіе, усвояемое Мессіи, грядущему наслѣднику престола Давидова, — „Ангель великаго совѣта“ (*μεγαλης βουλῆς ἄγγελος*, Ис. 9, 6); это наименованіе, составляющее добавку къ еврейскому тексту, показываетъ, что по представленію греческихъ переводчиковъ Мессія есть существо небесное, возвышающееся надъ чело-вѣческимъ родомъ⁵⁹⁾.

На основаніи предшествующаго изслѣдованія можно съ полною увѣренностію утверждать, что ни историческіе факты, ни письменные памятники не даютъ никакого права сомнѣваться въ существованіи у іудеевъ послѣ плѣна до времени Маккавеевъ мессіанскихъ ожиданій и опредѣленныхъ представленій о личности Мессіи. Для насъ это чрезвычайно важно:

⁵⁷⁾ См. *Oehler*, Herzog's—Real-Enc. (2-te Aufl.) 9-te B., стр. 655.

⁵⁸⁾ По переводу съ еврейскаго оно читается такъ: „поyleтся вода изъ ведръ его (Іакова), и сѣмя его будетъ, какъ великія воды, превзойдетъ Агага царь его и возвысится царство его. Восходитъ звѣзда отъ Іакова и востаетъ жезлъ отъ Израиля, и разитъ князей Моава и сокрушаетъ всѣхъ сыновъ Сивоовыхъ“.

⁵⁹⁾ Указаніе мессіанскихъ идей въ переводѣ LXX см. у *Langen'a* (Das Judenthum in Paläst., стр. 395—396), *Gfrörer'a* (Das Jahrhundert des Heils, Stuttgart 1838, 2-te Abth., стр. 295—296), *Oehler'a* (Herzog's Real—Enc., 9-te B., стр. 655—656) и др.

разъ мессіанская идея сохранилась у іудеевъ до гоненій Антиоха Епифана, то послѣ этого она уже не могла замереть, потому что теперь было слишкомъ много благопріятныхъ условій для ея поддержанія и развитія. Если „дни гоненій были всегда днями сильнѣйшаго воодушевленія и оживленія мессіанскихъ надеждъ“ ⁶⁰⁾, то времена Антиоха Епифана должны быть прежде всего названы такими днями. Воздвигнутыя на Моисеевъ законъ гоненія были, можно сказать, страшнымъ періодомъ въ жизни іудейства; читая 1 Маккавейскую книгу, написанную современникомъ и очевидцемъ многихъ событій этого смутнаго времени, всюду чувствуешь глубокую скорбь и душевную муку автора за свой гонимый народъ. Къ этому времени особенно усилилась и окрѣпла въ народѣ ревность къ закону, въ которомъ по сознанію лучшихъ представителей іудейства должно заключаться спасеніе и благо народа. И вотъ на это-то высшее благо и было воздвигнуто страшное гоненіе со стороны Антиоха Епифана, которому авторъ 1-й Маккавейской книги не даромъ усволяетъ характерное наименованіе—„корень грѣха“ (1, 10). „Беликій плачь былъ во Израилѣ во всѣхъ мѣстахъ, повѣствуетъ историкъ. Стенали начальники и старѣйшины, изнемогли дѣвы и юноши. Враги проливали неповинную кровь вокругъ святилища и оскверняли его. Жители Іерусалима разбѣжались ради нихъ, и онъ сдѣлался жилищемъ чужихъ и сталъ чужимъ для своего рода. Святилище его запустѣло, какъ пустыня, праздники его обратились въ плачь, субботы его въ поношеніе, честь его въ уничиженіе. Антиохъ повелѣлъ, чтобы іудеи слѣдовали указаніямъ, чужимъ для сей земли, и чтобы не допускались всесоженія, и жертвоприношенія, и возліаніе во святилищѣ, чтобы ругались надъ субботаами и праздниками, и оскверняли святилище и святыхъ, чтобы строили жертвенники, храмы и капища идольскія, и приносили въ жертву свинныя мяса и скотовъ нечистыхъ, и оставляли сыновей своихъ необрѣзанными, и оскверняли души ихъ всякою нечистотою и мерзостію для того, чтобы забыли законъ и измѣнили всѣ постановленія“ (1 Макк. 1, 25—26. 37—39. 45—49). Эту крайне мрачную картину дополняетъ авторъ

⁶⁰⁾ Baldensperger—Selbstbewusstsein Jesu, стр. 65, прим. 2; Langen—Das Judenthum in Palästina, стр. 394 и др.

2 Маккавейской книги: „Тяжело и невыразимо было для народа наступившее бѣдствіе. Храмъ наполнился любодѣйствомъ и безчиніемъ отъ язычниковъ, которые, обращаясь съ блудницами, смѣшивались съ женщинами въ самихъ притворахъ и вносили внутрь (храма) вещи недозволенные. Нельзя было ни хранить субботы, ни соблюдать отеческихъ праздниковъ, ни даже называться іудеемъ“ (2 Макк. 6, 3—6). Гоненія Антиоха Епифана, какъ видно отсюда, оскорбляли самыя дорогія и святыя чувствованія іудеевъ: это было какъ бы намѣренное издѣвательство надъ высшей святыней сердца.

При такихъ ужасахъ ревнителямъ закона приходилось переживать тѣмъ болѣе тяжелое чувство, что попытки эллинизации іудеевъ со стороны Антиоха Епифана не всегда были безуспѣшными. Масса слабовѣрныхъ уступала требованіямъ царя или изъ страха предъ гоненіями, или же изъ-за скрываемаго доселѣ сочувствія къ эллинской культурѣ, и по свойственному всѣмъ ренегатамъ озлобленію переходила на сторону самыхъ ярыхъ гонителей своего народа (1 Макк. 1, 52). А это увлеченіе греческими обычаями и образомъ мыслей сдѣлало даже въ самомъ Іерусалимѣ такіе успѣхи, что нечестивый первосвященникъ Іасонъ осмѣлился построить въ виду храма греческую гимназію, что іудеи и даже сами священники оставляли храмовое богослуженіе и жертвоприношенія ради посѣщенія палестры, гдѣ происходили гимнастическія упражненія и игры, а слѣды обрѣзанія старались уничтожить искусственнымъ образомъ (2 Макк. 4, 10—20). Такимъ образомъ даже въ самомъ Іерусалимѣ, центрѣ іудейской національной жизни, образовалась сильная партія эллинофиловъ ⁶¹⁾.

Понятно, что для развитія и оживленія мессіанскихъ чаяній время это было самымъ благоприятнымъ. Озлобленіе вѣрныхъ закону іудеевъ противъ чужеземнаго господства достигло теперь самыхъ крайнихъ предѣловъ; чѣмъ сильнѣе страдалъ іудейскій народъ отъ преслѣдованій сирійцевъ, тѣмъ страстнѣе было въ немъ желаніе сокрушить мощь язычества и стать самому во главѣ всѣхъ народовъ земли. Но если іудеи лелѣяли въ своемъ сердцѣ мечту о возстанов-

⁶¹⁾ См. подробности *Zeller—Die Philos. der Griechen*, Leipz. 1881, B. III, Abth. 2-те, стр. 334—338.

леніи еврейской теократіи во всемъ ея блескѣ, то въ основѣ этой надежды могло лежать не самообольщеніе собственными силами, крайне ничтожными, не увѣренность въ непобѣдимости своихъ вождей, а ожиданіе чудеснаго вмѣшательства въ его судьбу Іеговы, Который, наказавъ Свой народъ временнымъ испытаніемъ за непослушаніе заповѣдямъ закона, опять вспомнить о немъ и выполнить данныя чрезъ пророковъ обѣтованія о грядущей славѣ Израиля.

Болѣе чѣмъ вѣроятно, что эта вѣра въ близкое избавленіе Израиля и открытіе мессіанскаго царства служила сокровеннымъ стимуломъ и къ маккавейскому возстанію. Самъ Маттаея ободрялъ іудеевъ намекомъ на то, что переживаемое ими „время переворота“ (1 Макк. 2, 49) служитъ только преддверіемъ лучшихъ временъ, и предсказывалъ имъ скорую славу, которую они приобрѣтутъ, какъ носители богооткровеннаго закона (2, 64). Іуда Маккавей постоянно воодушевляетъ себя и народъ твердою увѣренностію, что съ неба не замедлитъ придти помощь, что Самъ Богъ сокрушитъ враговъ предъ лицомъ іудеевъ (1 Макк. 3, 19. 49), что Онъ умилосердится надъ Своимъ народомъ, „воспомянувъ завітъ съ отцами“ (4, 10); эта увѣренность такъ сильна въ Іудѣ, что онъ предъ лицомъ многочисленнаго врага спокойно выпускаетъ изъ войска всѣхъ строившихъ дома, обручившихся съ женами, насадившихъ виноградники и людей боязливыхъ (3, 56), имѣя въ виду не столько заповѣдь закона (Второз. 20, 5—8), сколько обусловливавшее ее обѣтованіе, что Самъ Господь „пойдетъ съ народомъ, чтобы сразиться за него съ врагами и спасти его“ (Второз. 20, 4). О такихъ чаяніяхъ говорится и въ апокалипсическомъ видѣніи книги Еноха: „я видѣлъ, какъ пришли пастыри, и орлы, и тѣ коршуны и ястребы (различныя народности), и кричали вѣронамъ (сирійцамъ): чтобы они сломили рогъ того юнца (Іуды Маккавея); и они боролись и сражались съ нимъ, и онъ боролся съ ними, и кричалъ, чтобы къ нему пришла помощь. И я видѣлъ, какъ пришелъ тотъ мужъ (очевидно арх. Михаилъ), который записывалъ имена пастырей, и онъ помогъ тому юнцу, и показалъ ему все, чтобы пришла къ нему помощь“⁶²⁾.

⁶²⁾ 90, 14—15. См. изданіе свящ. А. Смирнова—Книга Еноха, Казань 1888.

Побѣды Іуды Маккавея и его братьевъ надъ сирійцами нисколько не ослабили страстности мессіанскихъ ожиданій іудеевъ; напротивъ, каждый дальнѣйшій успѣхъ ихъ въ борьбѣ съ своими притѣснителями все болѣе и болѣе пробуждалъ въ нихъ увѣренность, что Богъ, всегда вѣрный своимъ обѣтованіямъ, опять начинаетъ обращать свой милостивый взоръ на забытый народъ и что успѣхи Маккавеевъ есть только начало грядущихъ благъ и преддверіе всемірнаго владычества Мессіи. „Маккавейскія войны, справедливо говоритъ Лянгенъ, навѣрное достигли того, что возбудили въ умахъ іудеевъ страстное ожиданіе полного политическаго возрожденія“ ⁶³⁾. Но это вовсе не даетъ никакого права утверждать, будто іудеи всѣ свои надежды сосредоточили на маккавейскихъ вождяхъ, перенеся на нихъ свои мессіанскія чаянія. Что касается Симона, архіерея и вождя, то относительно него доподлинно извѣстно, что народъ не возлагалъ на него такихъ преувеличенныхъ надеждъ; въ 1 Маккавейской книгѣ рассказывается, что „іудеи и священники согласились, чтобы Симонъ былъ у нихъ начальникомъ и первосвященникомъ на—вѣкъ“ ⁶⁴⁾, доколѣ возстанетъ пророкъ вѣрный“ (14, 41); слѣдовательно, самъ народъ признавалъ власть Симона временной и преходящей, такъ какъ ожидаемый ими вѣрный пророкъ долженъ, по ихъ мнѣнію, совершить какой-то переворотъ въ іудейскомъ правленіи. Іоаннъ Гирканъ точно также едва-ли могъ явиться замѣстителемъ Мессіи въ глазахъ народа, такъ какъ въ средѣ послѣдняго были люди, считавшіе его недостойнымъ и вѣренной ему власти. Іос. Флавій передаетъ, что нѣкто Елеазаръ изъ партіи фариисеевъ, „пользовавшихся въ средѣ народа такимъ уваженіемъ, что ихъ рѣчи даже противъ царя и первосвященника встрѣчали полное довѣріе“, предложилъ Іоанну Гиркану отказаться отъ первосвященническаго достоинства, такъ какъ его мать

⁶³⁾ Das Judenthum in Paläst., стр. 412.

⁶⁴⁾ По библейскому словоупотребленію выраженіе «во вѣкъ» (*eis aióna*) очень часто указываетъ не на вѣчность въ точномъ смыслѣ этого слова, а только на непрерывную продолжительность дѣйствія до извѣстнаго предѣла, что видно и изъ дальнѣйшихъ словъ приводимаго мѣста (ср. Мс. 21, 19; Іоан. 8, 35).

была невольница, взятая въ плѣнъ при Антиохѣ Епифанѣ ⁶⁵⁾. Довольно правдоподобною является также догадка Лянгена ⁶⁶⁾, что и въ апокрифической книгѣ „Вознесеніе Моисея“ къ Іоанну Гиркану относится рѣчь прогивъ тѣхъ, которые оскверняютъ жертвенникъ приношеніями Богу, такъ какъ они не священники, а рабы, рожденные отъ рабовъ ⁶⁷⁾.

Мы видѣли, что во времена первосвященника Симона іудеи ожидали пришествія „пророка вѣрнаго“; кромѣ приведеннаго мѣста, въ 1 Маккавейской книгѣ есть и другое указаніе на это: когда священники, читаемъ мы здѣсь, очищали святилище, они рѣшили совершенно уничтожить оскверненный язычниками жертвенникъ; „и они разрушили его, и камни сложили на горѣ храма въ приличномъ мѣстѣ, пока придетъ пророкъ и дастъ отвѣтъ о нихъ“ (4, 45—46). По видимому эти мѣста подтверждаютъ приведенное нами мнѣніе Гольцмана и Бальденшпергера, будто въ маккавейскій періодъ мѣсто Мессіи въ представленіи іудеевъ занялъ пророкъ. Но во 1-хъ наименованіе пророка всегда могло прилагаться и дѣйствительно прилагалось (Іоан. 4, 19. 25. 29) къ личности самого Мессіи, такъ какъ пророческое служеніе составляло по мнѣнію іудеевъ одну изъ необходимыхъ сторонъ его дѣятельности (объ этомъ рѣчь будетъ ниже). Поэтому большинство толковниковъ признаетъ, что ожиданіе въ 1 Маккавейской книгѣ „вѣрнаго пророка“ основано на пророчествѣ Моисея (Второз. 18, 15) и относится лично къ Мессіи, а не къ предтечѣ его. Во 2-хъ, если бы даже здѣсь и не имѣлся въ виду самъ Мессія, то все же нѣтъ никакого основанія думать, будто „вѣрный пророкъ“ является замѣстителемъ Мессіи, сына Давидова, совершенно якобы забытаго народомъ; несомнѣнно, что этотъ пророкъ—если не самъ Мессія, то его Предтеча и во всякомъ случаѣ пророкъ мессіанскаго времени ⁶⁸⁾.

⁶⁵⁾ Древности XIII. 10, § 5.

⁶⁶⁾ Das Jud. in Palästina, стр. 103 (примѣч.).

⁶⁷⁾ Sed quidam altarium inquinabunt muneribus, quae imponent Domino, qui non sunt sacerdotes, sed servi de servis nati; тл. 5. См. *Fritzsche—Libri V. Test. pseudepigraphi selecti*, Lipsiae 1871, стр. 139 и 141.

⁶⁸⁾ Съ этимъ соглашаются и западные богословы; „что это мѣсто (1 Макк. 14. 41), говоритъ Цёкклеръ, имѣетъ мессіанскій смыслъ, это несомнѣн-

Правленіе первыхъ двухъ вождей изъ рода Асмонеевъ было все же сравнительно лучшимъ временемъ въ жизни іудеевъ послѣ плѣна. Изображая благоденствіе народа, историкъ этого періода готовъ думать, что теперь возвратились счастливыя времена Соломонова царствованія, когда „каждый сидѣлъ подѣ виноградникомъ своимъ и подѣ смоковницею своею, и никто не страшилъ ихъ“ (1 Макк. 14, 12; ср. 3 Цар. 4, 25). Но спокойствіе іудеевъ было очень непродолжительно. Преемники Іоанна Гиркана своею жестокостію, вѣроломствомъ и недостойною жизнію могли только усиливать въ народѣ ожиданія лучшаго будущаго. Матерубійца и братубійца Аристовуль I, жестокой Александръ Іанней, умертвившій брата и многія тысячи іудеевъ, покорная раба фарисеевъ царица Александра, наконецъ Гирканъ II и Аристовуль II, опозорившіе себя братубійственною войною, послѣдствіемъ которой было подчиненіе Іудеи римскому владычеству, — все это были скорѣе враги своего отечества, чѣмъ заботливые правители его; теперь кровь іудеевъ часто лилась не отъ руки иноземныхъ враговъ, а отъ собственныхъ правителей ⁶⁹⁾. И эти-то недостойные правители были вмѣстѣ съ тѣмъ и высшими служителями храма въ санѣ первосвященника. Естественно, что іудеи считали служеніе ихъ только оскорбленіемъ святыни. Писатель апокрифическихъ псалмовъ Соломона, бывшій по общепринятому и доказанному мнѣнію современникомъ Гиркана II и Аристовула II, едва-ли не съ большимъ презрѣніемъ относится къ недостойнымъ первосвященникамъ — Асмонеямъ, чѣмъ къ язычникамъ; онъ постоянно говоритъ объ оскверне-

но, хотя *prodētēs pōtōs*, какъ показываетъ уже недостающій членъ, не можетъ означать непосредственно личность самаго Меccіи. *Strack und Zöckler—Kurzgef. Comment. zu d. heil. Schrift., 9-te Abth., стр. 84.*

⁶⁹⁾ Въ «Вознесеніи Моисея» (гл. 5 и 6 въ изд. *Fritzsche—Libri V. Test. pseudepigraphi*, стр. 141—145) очень рѣзко говорится о несправедливостяхъ и жестокостяхъ какъ Асмонеискихъ владыкъ, такъ и вообще начальниковъ народа. Поэтому *Ренанъ* имѣлъ нѣкоторое право сказать, что «эпоха Асмонеевъ, въ которую іудеи наслаждались независимостью, была для нихъ самою печальною эпохою» (Разореніе Іерусалима, перев. Надеждина, Москва 1886, стр. 78).

ніи ими храма: „они расхищали святиню Божию, попирали жертвенникъ Господень всякою нечистотою, и мѣсячнымъ истеченіемъ крови (ἐν ἀφείδρῳ αἱματος) оскверняли жертвы, какъ нечистое мясо“ ⁷⁰⁾). Мысль объ оскверненіи храма была новымъ мотивомъ къ тому, чтобы желать скорого наступленія мессіанскаго царства, въ которомъ будетъ новый храмъ и новый Іерусалимъ. Съ особою злобою и нескрываемымъ презрѣніемъ авторъ Псалмовъ Соломона говоритъ о послѣднихъ Асмонеихъ царяхъ, предавшихъ свою родину во власть римлянъ: „Богъ исполнилъ ихъ духомъ заблужденія, говоритъ онъ, напоилъ ихъ какъ бы чашею крѣпкаго вина, привелъ отъ предѣла земли сильнаго воителя (Помпея). Начальники земли (Іудеи) вышли къ нему на встрѣчу съ радостію и сказали ему: „благословенъ путь твой! сюда! входите съ миромъ!“ Они сравнивали неровные пути при входѣ ихъ (враговъ), открыли врата въ Іерусалимъ, увѣнчали стѣны его. Онъ вошелъ, какъ отецъ въ домъ сыновей своихъ“ (8, 15—20). Повятно, что царское достоинство, которое присвоили себѣ Асмонеи со времени Арвостула I, должно было казаться многимъ іудеямъ узурпаторствомъ и оскверненіемъ Давидова престола, благодаря чему мысль іудеевъ естественно должна была останавливаться на славномъ царственномъ родѣ Давида, стѣмени котораго обѣтовано вѣчное царство. Все это съ полною опредѣленностію выражено въ тѣхъ-же Псалмахъ Соломона (17, 5—8. 23—25). Сопровитвеніе хасидеевъ правителямъ изъ рода Асмонеевъ служить достаточнымъ доказательствомъ того, что достигнутые Маккавеями результаты и внѣшній блескъ самозванныхъ асмонеихъ царей льстили только національной гордости, но нисколько не ослѣпили тѣхъ ревнителей закона, которые думали о полномъ восстановленіи теократіи и всѣ свои надежды возлагали на мессіанское будущее ⁷¹⁾). Только особеннымъ оживленіемъ мессіанскихъ чаяній и можно объяснить тотъ фактъ, что съ

⁷⁰⁾ Пс. 8, 12—13; ср. 1, в. 2, з. 8, 26. См. изд. Прот. А. Смирнова—Псалмы Соломона, Казань 1896. Ср. Ascensio Mosis, с. 6, у Fritzsche, стр. 143.

⁷¹⁾ Ehrhardt — Der Grundcharakter d. Ethik Jesu, Freib. u. Leipzig 1895, стр. 18.

этого именно времени начинается усиленное развитіе іудейской апокалиптики, которая становится въ Палестинѣ излюбленной формой религіозной литературы; какого широкаго развитія достигаетъ апокалипсическая письменность, можно видѣть изъ того, что авторъ 3 книги Ездры говоритъ о 70 сокровенныхъ книгахъ, предназначенныхъ для мудрыхъ изъ народа (14, 37—38); такъ какъ эти книги обособляются отъ канонической письменности, то естественнѣе всего подъ ними разумѣть тѣ апокрифическія и апокалипсическія произведенія, которыя начали появляться со времени маккавейскихъ войнъ. До нашего времени сохранилась конечно только самая незначительная часть этихъ апокалипсисовъ; но и на основаніи ихъ можно съ полною увѣренностію говорить о томъ, что мессіанскія ожиданія въ асмонеискій періодъ были очень напряженными и что эти ожиданія связывались съ представленіемъ определенной личности Мессіи изъ рода Давидова; достаточно указать въ данномъ случаѣ на книгу Еноха и на Псалмы Соломона.

Скорбными и мрачными страницами какъ началась, такъ и окончилась для Іудеи исторія римскаго владычества. На первыхъ порахъ іудеи менѣе страдали непосредственно отъ гнета римлянъ, чѣмъ отъ жестокости собственнаго царя Ирода, цѣлыхъ 34 года державшаго въ рабскомъ страхѣ ввѣренный ему народъ. Ненавистный для іудеевъ по самому своему происхожденію изъ идумейскаго племени, онъ еще болѣе озлобилъ ихъ противъ себя своею кровожадностію и угодливостію Риму. Вся его жизнь была глубокимъ оскорбленіемъ національныхъ симпатій іудеевъ и какъ бы издѣвательствомъ надъ самыми святыми чувствами ихъ. Подозрительный ко всѣмъ, деспотичный къ своему народу, раболѣпный передъ Римомъ, запятнавшій себя потоками крови, умертвившій жену, трехъ сыновей, тещу, брата, дѣда и другихъ родственниковъ, онъ былъ по-истинѣ кровожаднымъ звѣремъ на престолѣ, „первымъ антихристомъ, предварившимъ первое пришествіе Христа“ и „орудіемъ величайшаго искушенія Божія въ высочайшій моментъ его міровой исторіи“⁷²⁾. Что это не

⁷²⁾ Проф. Я. Богородскій—«Объ Иродѣ Великомъ» въ Прав. Собес. 1896. III, стр. 517 и 522.

есть только субъективная оцѣнка позднѣйшихъ историковъ, а и дѣйствительный взглядъ на Ирода тогдашнихъ іудеевъ, можно видѣть изъ той яркой характеристики его, какую сдѣлали сами іудеи, явившіеся послѣ его смерти въ качествѣ пословъ къ императору Августу съ ходатайствомъ о предоставленіи іудейскому народу жить и управляться по собственнымъ законамъ. „Іудеи, говорили они, столько обидѣ претерпѣли отъ Ирода, сколько не могъ бы причинить и самый кровожадный звѣрь, если бы получилъ верховное управленіе надъ людьми; хотя нашъ народъ и въ прежнія времена переживалъ разоренія и даже нѣсколько разъ переселяемъ былъ изъ своего отечества, но въ протекшей жизни нельзя указать ничего такого, что могло бы сравниться съ тѣми несчастіями, которыя іудеи вытерпѣли отъ Ирода“ ⁷³⁾. Вполнѣ естественно думать, что это было самое благоприятное время для укрѣпленія и усиленія мессіанскихъ чаяній; забытый и загнанный народъ ни въ чемъ не могъ находить утѣшенія, какъ только въ отрадныхъ обѣтованіяхъ о грядущемъ царствѣ Мессіи, пробуждавшихъ въ болѣе возвышенныхъ душахъ надежду на духовное возрожденіе человѣчества, а въ поборникахъ іудейской національной независимости мысль о политическомъ возрожденіи Израиля, мысль о томъ, что грядущій Мессія восстановитъ опустѣвшій престолъ Давида и отомститъ всѣмъ врагамъ народа Божія. Даже защитникъ мысли о прекращеніи мессіанскихъ чаяній въ послѣднѣмъ іудействѣ Олеръ говоритъ, что со времени Ирода мессіанское ожиданіе становится великою силою въ іудейской народной жизни ⁷⁴⁾. Царствованіе жестокаго и враждебно настроеннаго къ своему народу Ирода было конечнымъ пунктомъ въ исторіи приготовленія еврейскаго народа со стороны Промысла Божія къ принятію Спасителя; если цѣль этого приготовленія должна была состоять между прочимъ въ пробужденіи особенно оживленныхъ и напряженныхъ чаяній Мессіи, въ доведеніи ихъ до той степени силы, чтобы они сдѣлались непрестанною думою и горячею молитвою къ Богу объ избавленіи отъ горестей настоящаго времени, то правленіе Ирода какъ нельзя

⁷³⁾ *Иос. Фл.*—Древн. XVII, 11, § 2.

⁷⁴⁾ Herzog's Real—Enc., 9-te B., стр. 661.

болѣе содѣйствовало этимъ цѣлямъ промысла Божія, „направляющаго и зло къ добрымъ послѣдствіямъ“.

Въ политическомъ положеніи и въ духовной жизни іудеевъ послѣ смерти Ирода Великаго нельзя указать никакихъ особенныхъ перемѣнъ, которыя могли бы повліять на ослабленіе чаяній лучшаго будущаго. Преемники Ирода—Архелай и Иродъ Антипа, уступая своему отцу въ изворотливости и силѣ характера, во всемъ остальномъ были совершенно сходны съ нимъ: жестокіе, властолюбивые, развратные, они были не только ненавидимы народомъ, но и презираемы; видно, что чаша терпѣнія іудеевъ переполнилась, если они сами хлопотали предъ Римомъ о томъ, чтобы Іудею управляли не ненавистные потомки Эдома и самарянъ (Архелай), а римскіе прокураторы ⁷⁵⁾. Сравнительно спокойнѣе было правленіе Филиппа ⁷⁶⁾ и Ирода Агриппы, но и они постоянно оскорбляли національную гордость іудеевъ не только своимъ идумейскимъ происхожденіемъ, но и угодничествомъ предъ Римомъ ⁷⁷⁾.

Невыносимо было для іудеевъ и правленіе римскихъ прокураторовъ. Они мѣнялись очень часто, такъ что въ теченіе 62 лѣтъ ихъ смѣнилось до 14 ⁷⁸⁾; уже одинъ этотъ фактъ долженъ былъ вызывать въ средѣ іудеевъ постоянное безпокойство и тревожныя опасенія за свою судьбу: никто не могъ быть увѣреннымъ въ прочности своего благосостоянія, такъ какъ если не нынѣ, то завтра могъ явиться какой

⁷⁵⁾ Древн. XVII, II, § 1—2.

⁷⁶⁾ Благами правленія Филиппа пользовались немногіе іудеи, такъ какъ его область была незначительна, да и населена она была преимущественно греками и сирійцами.—*Schürer*, *Gesch. d. jud. Volk.* 1-te B., стр. 355.

⁷⁷⁾ Въ сохранившихся до нашего времени греческихъ надписяхъ Агриппы усвоется наименованіе *φιλόκαισαρ* и *φιλορώμαιος* (*Le Bas et Waddington*, *Inscriptions grecques et latines*, t. III, № 2365; см. у *Schürer*'а, *Gesch. d. jud. Volkes*, 1-te B., стр. 469). Прхстрастіе Агриппы къ языческому формамъ жизни выразилось въ томъ, что онъ устроилъ въ іудейскихъ городахъ театры, бани, портики и разнообразныя языческія зрѣлища; Древн. XIX, 7, § 5, и 8, § 2.

⁷⁸⁾ *Schürer*, *Gesch. d. jud. Volk*, 1-te B., стр. 403 и 472—489.

нибудь алчный и кровожадный прокураторъ, который, пользуясь своимъ правомъ надъ жизнью и смертію подчиненныхъ (*jus aut potestas gladii*), могъ въ одну минуту разрушить это благосостояніе. Многие изъ римскихъ правителей Іудеи дѣйствительно отличались рѣдкимъ своеволіемъ, жестокостію и крайнею несправедливостію въ отношеніи къ іудеямъ ⁷⁹⁾. Въ народѣ постоянно поддерживалось возбужденное состояніе то и дѣло повторявшимися фактами профанаціи іудейской святыни со стороны римлянъ. Ограбленіе сокровищницы храма, взиманіе священной въ глазахъ іудеевъ десятины не на іерусалимскій храмъ, а на нужды языческаго правительства, оскверненіе святѣйшаго города Іерусалима римскими знаменами съ ненавистными для іудея изображеніями, уничтоженіе свитковъ закона, проникновеніе язычниковъ въ храмъ ⁸⁰⁾,—всѣ эти и подобныя имъ факты, въ которыхъ выражалось полное пренебреженіе римлянъ къ національнымъ особенностямъ іудеевъ, пробуждали въ послѣднихъ страстную жажду независимости и политическаго превосходства надъ врагами. „Всѣ римскіе прокураторы какъ бы по тайному соглашенію систематически добивались того, чтобы вызвать іудейскій народъ на возмущеніе; даже лучшіе изъ нихъ нисколько не обращали вниманія на то, что іудейскій народъ прежде всего стремился къ сохраненію своихъ отличительныхъ особенностей; вмѣсто того, чтобы относиться къ нему съ мягкостью и снисхожденіемъ, они противопоставляли всякому проявленію народной жизни невыносимыя строгости“ ⁸¹⁾. Изъ числа всѣхъ прокураторовъ достаточно указать на Пилата, о которомъ Филонъ говоритъ, что правленіе его отличалось продажною, насиліемъ, разбоями, злоупотребленіями, поруганіями, многочисленными

⁷⁹⁾ «Порабощеніе чужеземцамъ,—говоритъ Іос. Флавій, выражая общее мнѣніе народа,—и само по себѣ тяжело; но когда оно соединяется съ притѣсненіями, то становится совѣтъ невыносимымъ». Древн. XX, 6, § 1. Характеристику прокураторовъ см. у Ренана, Разореніе Іерусалима, стр. 4.

⁸⁰⁾ Іос. Флавій—О войнѣ іуд. II, 9, § 4; Древн. XIV, 5, § 6; XII, 1, § 2; XVIII, 3, § 1—2. Ср. Philo—Legat. ad Cajum, § 38; Лейпцигское изд. 1828; т. 5, стр. 134—135.

⁸¹⁾ Schürer—Gesch. d. jud. Volk., 1-te B., стр. 472. Ср. Прав. Собес. 1861, III, стр. 262.

казнями безъ судебного приговора, безконечными и невыносимыми жестокостями ⁸²⁾).

Что крайнее недовольство іудеевъ наличнымъ положеніемъ вещей и стремленіе къ освобожденію отъ римской власти соединялось съ мессіанскими чаяніями, это видно изъ тѣхъ многочисленныхъ возмущеній, которыя имѣли мѣсто въ послѣднія десятилѣтія политическаго существованія Іудеи. Нечего и говорить, что іудеи едва-ли могли обманываться въ своихъ собственныхъ силахъ, которыя были слишкомъ ничтожны въ сравненіи съ непобѣдимую мощію римлянъ, чтобы можно имъ было надѣяться на благоприятный исходъ возстаній. Ихъ воодушевляла только традиціонная, исторически укрѣпившаяся вѣра въ неизбежность міровой катастрофы, вѣра въ близкій конецъ языческаго владычества и въ скорое наступленіе блаженныхъ временъ мессіанскаго царства. Это открывается изъ того, что во времена римскаго владычества то и дѣло появлялись самозванцы, выдававшіе себя или за царей или за особенныхъ посланниковъ Божіихъ, причемъ всѣ они встрѣчали довѣрчивое признаніе со стороны народа ⁸³⁾. Правда, Іосифъ Флавій большею частію очень старательно скрываетъ истинные мотивы всѣхъ іудейскихъ возстаній; но даже и изъ его повѣствованія легко можно видѣть, что народъ былъ наэлектризованъ какими-то особенными надеждами, что онъ съ минуты на минуту ожидалъ великаго мірового переворота, и вслѣдствіе этого легкомысленно признавалъ всякаго бунтовщика за своего чаемаго избавителя, облеченнаго божественными полномочіями. „Многочисленные религіозно-политическія движенія во время правленія прокураторовъ, справедливо говоритъ Шюреръ, достаточно показываютъ лихорадочное ожиданіе іудеями вмѣшательства Бога въ человѣческую исторію“ ⁸⁴⁾. Смуты и возстанія среди іудеевъ начались еще при жизни Ирода ⁸⁵⁾; но особенно онѣ усилились вскорѣ послѣ

⁸²⁾ Legat ad Cajum, § 38; Лейпцигское изд., т. 5, стр. 134.

⁸³⁾ Langen—Das Judenthum in Paläst., стр. 419.

⁸⁴⁾ Gesch. d. jud. Volkes, II, стр. 435.

⁸⁵⁾ Такая смута, произведенная иодъ предводительствомъ Езекин, отца Іуды Галилеянина; весьма вѣроятно, что въ основѣ этого возмущенія лежали-тѣ-же теократическія стремленія, которыя вдохновляли и Іуду Галилеянина. См. Древн. XIV, 15, § 4—5. О войнѣ іуд. I, 16, § 2—4.

смерти Ирода, которая казалась для ненавидѣвшихъ его іудеевъ завершеніемъ всѣхъ бѣдъ Израиля и благопріятнѣйшимъ моментомъ для восстановленія теократіи. „Въ это время, говоритъ Іос. Флавій, вся Іудея была наполнена разбоями; и каждая толпа мятежниковъ провозглашала себѣ особенныхъ царей, которые и наносили гибель своему отечеству“⁸⁶⁾. Несомнѣнно, что мессіанскія мечты лежали въ основѣ двукратнаго возмущенія іудеевъ подъ предводительствомъ Іуды Галилеянина, который открыто стремился къ царской власти надъ Іудеей и имѣлъ, по словамъ Іосифа Флавія, „самые дерзновенные замыслы“⁸⁷⁾. Едва ли можно согласиться съ категорическимъ, но ничѣмъ не подтверждаемымъ увѣреніемъ Г. Гольдмана⁸⁸⁾, будто Іуда Галилеянинъ былъ просто революціонеръ, не имѣвшій никакого отношенія къ мессіанскимъ чаяніямъ народа. Въ основѣ его революціонныхъ стремленій лежала національная теократическая идея, о чемъ прямо свидѣтельствуетъ Іосифъ Флавій: „послѣдователи Іуды Галилеянина, говоритъ онъ, почитали одного Бога своимъ властителемъ и правителемъ“⁸⁹⁾. Что здѣсь дѣйствительно имѣла мѣсто мессіанская идея, видно отчасти изъ словъ Гамаліила, который возмущеніе Іуды Галилеянина ставилъ въ параллель съ движеніемъ, произведеннымъ Іисусомъ Христомъ (Дѣян. 5, 37). Тѣ же обманчивыя мечты побудили легковѣрный народъ стать на сторону и другихъ возмутителей общественнаго порядка и именно—Симона, раба Иродова, и Аеронга, „грубаго и презрѣннаго пастуха“, осмѣлившихся возложить на себя царскій вѣнецъ, не смотря на свое низкое происхождение.⁹⁰⁾ Съ полнымъ довѣріемъ іудеи отнеслись затѣмъ къ домогательствамъ неизвѣстнаго іудея, выдававшего себя за сына Иродова Александра; всюду ему устраивался торжественный и поистинѣ царскій пріемъ; даже въ Римѣ „всѣ жившіе тамъ іудеи вышли ему на встрѣчу, приписывая спасеніе

⁸⁶⁾ Древн. XVII, 10, § 8.

⁸⁷⁾ Древн. XVII, 10, § 5.

⁸⁸⁾ Weber und Holtzmann, Gesch. d. Volk. Isr., II, стр. 210.

⁸⁹⁾ Древн. XVIII, 1, § 1. 6. Впослѣдствіи мы увидимъ, что теократическая идея была неразрывно связана съ мессіанскими вѣрованіями.

⁹⁰⁾ Древности, XVII, 10, § 6—7.

царскаго сына одному Богу; изъ особеннаго уваженія къ его мнимой матери (Маріамнѣ) они встрѣчали его съ рукоплесканіями, когда онъ ѣхалъ съ царскою пышностію на возвышенной колесницѣ“⁹¹⁾.

Мессіанскія мечты вызвали смятеніе и въ средѣ самарянъ. Въ правленіе прокуратора Пилата между ними появился „бунтовщикъ“, который уговорилъ ихъ собраться на горѣ Гаризимъ, обѣщая показать имъ здѣсь священные сосуды, сокрытые будто-бы въ землѣ Моисеемъ⁹²⁾. Этотъ фактъ объясняется тѣмъ, что въ средѣ самарянъ существовало вѣрованіе, будто на горѣ Гаризимъ были сокрыты со временъ Моисея священные сосулы, которые должны открыться послѣ явленія Мессіи⁹³⁾. Въ правленіе прокуратора Куспіа Фада возникло новое движеніе въ средѣ іудеевъ подъ предводительствомъ Ѳевды, выдававшего себя за пророка. Склонивши на свою сторону народъ, Ѳевда обѣщался совершить предъ нимъ одно изъ древнихъ чудесъ, и именно—раздѣлить воды Іордана и провести чрезъ него народную толпу⁹⁴⁾. Если имѣть въ виду вѣрованіе іудеевъ въ возвращеніе пророческаго дара въ мессіанскія времена и слова Гамалиила (Дѣян. 5, 36), то едва-ли возможно будетъ отрицать связь возмущенія Ѳевды съ мессіанскими ожиданіями народа⁹⁵⁾.

Подобныя возмущенія и потомъ непрерывно слѣдовали одно за другимъ вплоть до послѣдней страшной катастрофы, совершившейся въ 70 г. по Р. Хр. Къ этому времени экзальтація патріотовъ достигла послѣдней степени; чѣмъ грознѣе становился горизонтъ, тѣмъ увѣреннѣе дѣлались іудеи и тѣмъ менѣе сомнѣвались въ своемъ торжествѣ надъ ненавистнымъ Римомъ. На первый взглядъ можетъ показаться, что іудеи жили въ области какихъ-то парадоксовъ. Чѣмъ ближе

⁹¹⁾ Древности, XVII, 12, § 1—2.

⁹²⁾ Древности, XVIII, 4, § 1—2.

⁹³⁾ *Schürer*,—Gesch., I, стр. 412; ср. съ этимъ вѣрованіемъ 2 Макк. 2, 4—8.

⁹⁴⁾ Древн. XX, 5, § 1.

⁹⁵⁾ См. *Schürer*, Gesch. d. jud. Volk., 2-te B., стр. 435. Лянгенъ прямо считаетъ Ѳевду лже-Мессіей и по этому поводу говоритъ: «вѣра въ Мессію, какъ въ пророка—чудотворца, такъ глубоко укоренилась въ народѣ, что появившіеся среди него лже-мессіи вынуждались необходимо принимать на себя эту роль чудотворцевъ» (*Das Jud. in Paläst.* стр. 436).

была гибель Іерусалима, чѣмъ сильнѣе угрожала страшная катастрофа, тѣмъ болѣе іудей вѣрилъ въ неуничтожимость и вѣчное существованіе своей націи. Чтобы утвердиться въ послѣднемъ убѣжденіи, нуженъ былъ хотя какой нибудь выходъ для мысли изъ тяготы современныхъ событій, и такой выходъ давался въ древней, традиціонной идеѣ о Мессіи. Этимъ то и объясняется, что предъ разрушеніемъ Іерусалима вся Іудея была охвачена ожиданіемъ чего-то особеннаго и чудеснаго. Всюду распространялись слухи о знаменіяхъ, считавшихся преддверіемъ открытія мессіанскаго царства. На основаніи подложныхъ апокалипсисовъ іудеи ожидали, что явленію Мессіи будутъ предшествовать разнообразныя знаменія и чудеса: солнце будетъ свѣтитъ ночью, на небѣ будутъ видимы необыкновенныя явленія, раздастся трубный звукъ, Господь дастъ своему народу небесный мечъ, чтобы сокрушить враговъ, страхъ и ужасъ постигнетъ всѣхъ, живущихъ на землѣ и т. д. Теперь, предъ разрушеніемъ Іерусалима, объ этихъ предзнаменованіяхъ говорилось, какъ о совершившемся фактѣ; изъ устъ въ уста передавались рассказы о кометахъ, мечяхъ на небѣ, сраженіяхъ въ облакахъ, о необыкновенномъ свѣтѣ, сіявшемъ ночью на праздникъ пасхи въ святомъ святыхъ въ теченіе трехъ часовъ; въ народѣ ходили слухи, что однажды огромныя мѣдныя врата храма вдругъ открылись сами собою, тогда какъ ихъ обыкновенно открывали 20 человекъ, что священники слышали голоса въ храмѣ и проч. ⁹⁶⁾ Пользуясь возбужденіемъ умовъ, всюду появились обманщики, которые выдавали себя за богоизбранныхъ вѣстниковъ и даже совершителей грядущаго спасенія Израиля. Въ правленіе прокуратора Феликса, рассказываетъ Іос. Флавій, появились прелестники и обманщики, которые, выдавая себя за вдохновенныхъ отъ Бога людей, возбуждали народъ къ смутамъ и общали ему великія перемѣны и перевороты; они уводили легковѣрныхъ въ пустыню, чтобы показать тамъ знаменія скорого освобожденія" ⁹⁷⁾. Насколько было сильно довѣріе народа къ подобнымъ самозванцамъ, можно видѣть изъ того, что одинъ египтянинъ, выдававшій себя за пророка, привлечь

⁹⁶⁾ Зловѣщій смыслъ былъ приданъ этимъ предзнаменованіямъ очевидно уже послѣ того, какъ совершилась страшная катастрофа.

⁹⁷⁾ De bello jud., II, 13, § 4; ср. Antiqu. XX, 8, § 6.

на свою сторону до 30,000 іудеевъ, которыхъ онъ повелъ изъ пустыни на Елеонскую гору, чтобы оттуда идти на Іерусалимъ, при чемъ обѣщаль заставить однимъ своимъ словомъ пасть стѣны этого города ⁹⁸⁾. Преувеличенныя надежды на близкое явленіе Мессіи въ концѣ концовъ внушили іудеямъ смѣлость объявить Риму борьбу на жизнь и на смерть и повлекли за собою окончательное уничтоженіе политическаго существованія іудеевъ. Нѣкоторые думаютъ объяснить возмущеніе іудеевъ противъ Рима около 70 г. исключительно только естественнымъ озлобленіемъ іудеевъ противъ невыносимаго языческаго ига и хотятъ устранить значеніе въ этомъ случаѣ мессіанскихъ ожиданій: „Іудеи, говоритъ проф. А. Лопухинъ, болѣе полустолѣтія съ недовольствомъ сносили ненавистное иго; съ каждымъ годомъ иго становилось тяжелѣе, недовольство росло, и въ то-же время меркла надежда на чудесное избавленіе со стороны Мессіи“ ⁹⁹⁾. Но съ устраненіемъ значенія мессіанскихъ идей приходится объяснять фактъ громадной важности сравнительно незначительною или по крайней мѣрѣ заурядной причиной: одно озлобленіе, какъ бы оно ни было велико, не могло толкнуть іудеевъ на явную гибель отъ всемогущаго римскаго оружія, если бы ихъ не ослѣпляли мечтательныя ожиданія близкаго открытія земнаго царства Мессіи. Впрочемъ есть и прямыя историческія свидѣтельства о крайней напряженности мессіанскихъ чаяній въ средѣ іудеевъ въ эпоху разрушенія Іерусалима. Какъ ни старательно скрываетъ Іос. Флавій истинную причину всѣхъ іудейскихъ мятежей и крайняго легковѣрія іудеевъ въ отношеніи къ различнаго рода самозванцамъ въ періодъ римскаго владычества, однако и онъ считаетъ себя какъ бы вынужденнымъ откровенно высказаться о томъ, какую существенную роль играли мессіанскія мечты іудеевъ предъ разрушеніемъ Іерусалима. „Что особенно возбуждало іудеевъ, говоритъ онъ, предпринять эту войну, такъ это содержащееся въ ихъ священныя книгахъ неясное предсказаніе, будто около этого времени одинъ изъ ихъ соотечественниковъ будетъ правителемъ всей обитаемой земли. Это предсказаніе по мнѣнію іудеевъ относилось главнымъ образомъ къ нимъ, и многіе изъ мудрыхъ мужей были

⁹⁸⁾ De bello jud. II, 13, § 5; ср. Antiqu. XX, 8, § 6.

⁹⁹⁾ Библ. Исторія при свѣтѣ нов. открытій; т. 3-й: С.-ПБ. 1895, стр. 727.

введены имъ въ заблужденіе¹⁰⁰). То же самое свидѣтельство, какъ мы видѣли, повторяется и латинскими историками Тацитомъ и Светоніемъ.

О живости и напряженности мессіанскихъ чаяній іудеевъ во времена римскаго владычества и въ частности въ періодъ земной жизни І. Христа самыя безспорныя свидѣтельства даютъ намъ евангелія. Здѣсь на каждомъ шагѣ мы встрѣчаемся съ самыми горячими ожиданіями близкаго явленія Мессіи, не смотря на то, что евангелисты говорятъ объ этомъ только случайно, мимоходомъ. насколько эти ожиданія имѣли отношеніе къ жизни Іисуса Христа. Изъ евангельскихъ сказаній мы видимъ, что всякое выдающееся явленіе въ жизни, всякій намекъ на какой либо фактъ мессіанскаго характера заставлялъ трепетно биться сердца іудеевъ и задаваться вопросомъ, не наступилъ-ли конецъ испытаній Израиля и не пришло-ли время открытія мессіанскаго царства. Горячая, давно не слыханная іудейскимъ народомъ проповѣдь Іоанна Крестителя вызываетъ общія предположенія, не Мессія ли онъ, или по крайней мѣрѣ не Ілія ли или кто нибудь изъ древнихъ пророковъ, которые должны явиться предъ прішествіемъ Мессіи въ качествѣ Его предвѣстниковъ (Іоан. 1, 19—21; Дѣян. 13, 25). Не смотря на то, что Господь Іисусъ Христосъ явился Мессіею не въ смыслѣ общихъ народныхъ чаяній и представленій, великія дѣла Его заставляли многихъ думать о Немъ, прежде чѣмъ Онъ объявилъ Себя чрезвычайнымъ посланникомъ Божиимъ, или прямо какъ о грядущемъ Сынѣ Давидовомъ (Мѡ. 12, 23. 20, 30—31. 21, 9. Мрк. 10, 47. 48 и пр.), или же какъ о пророкѣ, имѣющемъ, предварить прішествіе Мессіи (Мрк. 6, 15. Лук. 9, 8. 19). Та же увѣренность въ близкомъ наступленіи мессіанскихъ временъ съ очевидностію выражается и въ словахъ самарянки: „когда Мессія придетъ, то возвѣститъ намъ все“ (Іоан. 4, 25), и въ ея предположеніи касательно Спасителя, не Онъ-ли Христосъ (Іоан. 4, 29), и въ намѣреніи народа объявить Іисуса Христа царемъ (Іоан. 6, 15), и въ торжественной встрѣчѣ, устроенной Ему іудеями при входѣ въ Іерусалимъ, и въ словахъ эммаусскихъ путниковъ, — „мы надѣялись, что Онъ есть тотъ, который долженъ избавить Израиля“ (Лук.

¹⁰⁰) О войнѣ іуд. VI, 5, 4.

24, 21), и въ вопросѣ учениковъ, обращенномъ къ воскресшему Господу: не въ сіе-ли время Ты возстановляешь царство Израилю (Дѣян. 1, 6) и т. д. Причтеніи евангелій нельзя не чувствовать, что вся іудейская атмосфера была какъ-бы пропитана мессіанскою идеею; въ это время дѣйствительно какъ высшіе слои, такъ и низшіе, какъ народъ, такъ и книжники, благочестивые, какъ и грѣшники,—всѣ ожидали спасенія.¹⁰¹⁾ Г. Гольцманъ, какъ мы видѣли, старается увѣрить, будто подобное настроеніе было вызвано отчасти дѣлами и ученіемъ самого І. Христа, а не было результатомъ предшествующихъ вліяній и ранѣе образовавшихся въ народѣ ожиданій. Что Іисусъ Христосъ Своимъ ученіемъ и чудесами долженъ былъ дѣйствительно вызвать особенное возбужденіе и говоръ въ народѣ, это безспорно; но это возбужденіе получило мессіанскую окраску благодаря именно тому, что мысль іудея и безъ того была сосредоточена на мессіанскихъ ожиданіяхъ. Самъ Спаситель чрезвычайно рѣдко и съ крайнею осторожностію говорилъ о Своемъ мессіанскомъ достоинствѣ; слѣдовательно, идея о Мессіи была въ народѣ уже готовою, поэтому онъ въ каждой выдающейся личности хотѣлъ видѣть или самого Мессію или же его предтечу.

До сихъ поръ мы говорили о томъ, что со времени маккавейскихъ войнъ до разрушенія Іерусалима римлянами въ жизни іудеевъ было много всевозможнаго рода невзгодъ, которыя по общему мнѣнію ученыхъ должны были пробуждать въ іудеяхъ страстные желанія мессіанскаго переворота. Но дѣйствительно ли переживаемыя бѣдствія способны были поддерживать мессіанскія чаянія? не должны ли они были оковчательно заглушить ихъ, подорвавши въ народѣ вѣру въ непреложность божественныхъ обѣтованій о славной будущности Израиля?¹⁰²⁾ Этотъ вопросъ является тѣмъ болѣе естественнымъ, что въ памятникахъ іудейской письменности послѣ-маккавейскаго періода всюду встрѣчаются намеки на существованіе нѣкотораго скептицизма въ средѣ іудеевъ по вопросу о неизмѣнности завѣта Бога съ Израилемъ¹⁰³⁾. Болѣе

¹⁰¹⁾ *Laugen*—Das Judent. in Palästina, стр. 441.

¹⁰²⁾ А. Лопухинъ, Библ. истор. при свѣтѣ нов. отк., Т. 3-й, стр. 727.

¹⁰³⁾ Признаки такого настроенія указываются уже отчасти въ пророчествахъ Малахіи (1, 2; 2, 17).

подробно выражается такой скептицизмъ у автора 3-й книги Ездры, который, изобразивши высокія преимущества Израиля предъ всѣми другими народами, обращается къ Богу съ такими недоумѣніями: „Отчего Ты, Господи, предалъ одного многимъ и разсѣялъ Твой единственный народъ между многими народами? И попрали его противники, обѣтованіямъ Твоимъ и завѣтамъ Твоимъ не вѣровавшіе (5, 28—29). Ты поддерживаешь грѣшниковъ и щадишь нечестивцевъ, а народъ Твой погубилъ. Не понимаю, какъ этотъ путь могъ измѣниться. Неужели Вавилонъ лучше поступаетъ, нежели Сіонъ? Или иной народъ позналъ Тебя, кромѣ Израиля? Или какія племена вѣровали завѣтамъ Твоимъ, какъ Іаковъ? Ни воздаяніе имъ не равноумѣрно, ни трудъ ихъ не принесъ плода, ибо я прошелъ среди народовъ и видѣлъ, что они живутъ въ изобилии, хотя и не вспоминаютъ о заповѣдяхъ Твоихъ. Итакъ взвѣсь на вѣсахъ и напши беззаконія и дѣла живущихъ на землѣ, и нигдѣ не найдется имя Твое, какъ только у Израиля; между сими хотя по именамъ найдешь хранящихъ заповѣди Твои, а у другихъ народовъ не найдешь“ (3, 30—36). Здѣсь высказываются только недоумѣнія вѣрующей души по поводу непонятнаго съ іудейской точки зрѣнія возвышенія беззаконныхъ язычниковъ и униженія богоизбраннаго Израиля. Но для многихъ болѣе или менѣе слобовѣрныхъ іудеевъ очевидный фактъ несоотвѣтствія между законною праведностію съ одной стороны и земнымъ благополучіемъ съ другой—казался прямымъ противорѣчіемъ понятію о божественной правдѣ и нарушеніемъ древнихъ обѣтованій, данныхъ праотцамъ; а факты подобнаго несоотвѣтствія наблюдались постоянно не только по отношенію къ цѣлому народу, но и въ отношеніи къ отдѣльнымъ личностямъ: злоба язычниковъ не различала между іудеями ни благочестивыхъ, ни нечестивыхъ, ни строгихъ ревнителей вѣры, ни презрителей закона; вѣрные хранители откровеннаго закона подвергались даже большимъ притѣсненіямъ сравнительно съ слобовѣрными сынами Израиля, такъ какъ они оказывали болѣе сильный протестъ противъ языческаго деспотизма. Благодаря этому нѣкоторые дошли до прямого глумленія надъ безкорыстными служителями истинной вѣры; по-истинѣ „те были темныя времена, когда гонимый народъ Божій сталъ полагать, будто бесполезно

служить Богу“ ¹⁰⁴). Объ этой потерѣ вѣры въ непреложность божественныхъ обѣтованій подробно говорится въ книгѣ Еноха (гл. 102, 103 и д.).

Но возникновеніе такого духовнаго настроенія не только не тормозило, а напротивъ болѣе способствовало оживленію мессіанскихъ чаяній: чѣмъ ближе малодушные были къ отчаянію, тѣмъ сильнѣе было со стороны ревнителей отеческой вѣры противодѣйствіе этому опасному направленію въ духовной жизни іудейства и тѣмъ чаще обращались взоры этихъ ревнителей къ блаженнымъ временамъ Мессіи, когда правда Божія должна обнаружиться со всею очевидностію. Такимъ образомъ ослабленіе надеждъ на свѣтлое будущее въ худшей части іудейства влекло за собою особенное оживленіе этихъ надеждъ въ лучшихъ представителяхъ его, которые собственно и были хранителями традиціонныхъ вѣрованій народа Божія. Авторы апокрифическихъ писаній въ цѣляхъ противодѣйствія скептическимъ вѣяніямъ особенно настаиваютъ на томъ, что Господь не забылъ Своего народа, но только еще не пришло время для полного осуществленія божественныхъ обѣтованій. „Надѣйся, Израиль, восклицаетъ авторъ 3 кн. Ездры, и не скорби, домъ Іакова, ибо помнитъ о васъ Всевышній, и Крѣпкій не забылъ васъ въ напасти“ (12, 46—47). Невыносимыя бѣдствія, постигшія іудеевъ, пробуждали въ искреннихъ патриотахъ мысль не о нарушеніи пророческихъ обѣтованій, а о томъ, что время исполненія этихъ обѣтованій близко, такъ какъ явленію Мессіи долженъ предшествовать „періодъ гнѣва и ярости“, ¹⁰⁵) когда іудеевъ постигнутъ всевозможныя испытанія съ цѣлію вызвать въ нихъ сознаніе своей грѣховности предъ Богомъ (Кн. Юб. 1 гл.; Пс. Солом. 2, 6—8; 8, 1—2). Борьба хранителей отеческихъ завѣтовъ съ духомъ сомнѣнія въ истинности обѣтованій Божіихъ становится со времени маккавейскихъ войнъ до такой степени возбужденною, что основною идеею большинства апокрифическихъ произведеній, написанныхъ послѣ этого времени, является мысль о непреложности и истинности обѣтованій Божіихъ, имѣющихъ осущес-

¹⁰⁴) Христ. Чт., 1885, сентябрь, стр. 273.

¹⁰⁵) Книга Юбилеевъ, изд. свящ. А. Смирнова, Казань 1895, стр. 129—130 (гл. XXIV).

ствиться въ полной силѣ съ наступленіемъ мессіанскихъ временъ ¹⁰⁶⁾.

Если по мнѣнію вышеназванныхъ нами ученыхъ, отрицающихъ существованіе живыхъ мессіанскихъ чаяній въ средѣ іудеевъ въ послѣднія два столѣтія до Р. Хр., на пробужденіе этихъ чаяній въ періодъ римскаго владычества имѣло значительное вліяніе усилившееся изученіе писаній, то это обстоятельство имѣло мѣсто и въ болѣе раннее время. Интересъ къ писанному закону былъ пробужденъ въ іудеяхъ еще во времена Ездры, и съ тѣхъ поръ онъ непрерывно поддерживался въ народѣ. Во времена маккавейскаго возстанія глубокое уваженіе іудеевъ къ писанному закону обратило на себя вниманіе даже гонителей язычниковъ, которые въ цѣляхъ болѣе успѣшной эллинизациі іудеевъ воздвигли гоненіе и на списки закона. „Они, говоритъ историкъ, разрывали и сожигали огнемъ книги закона, какія находили; а у кого находили книгу завѣта и кто держался закона, того по повелѣнію царя предавали смерти“ (1 Макк. 1, 56—57). Напрасно Гольцманъ увѣряетъ, что изученіе закона (а не всего писанія), выдвинувъ на первый планъ практическія задачи, только еще болѣе ослабило интересъ къ мессіанскимъ идеямъ ¹⁰⁷⁾. Нужно во 1-хъ имѣть въ виду, что пробудившаяся въ іудеяхъ ревность къ закону не была совершенно безкорыстной. Уже бѣдствія вавилонскаго плѣна внушали іудеямъ мысль, что ихъ постигло наказаніе Божіе за постоянныя нарушенія постановленій закона; поэтому вѣрность закону имъ казалась единственнымъ средствомъ къ тому, чтобы возвратить милость Божію, а вмѣстѣ съ нею и всѣ тѣ блага, которыя обѣтованы были народу пророками. Такимъ образомъ мессіанская идея и законническое направленіе въ іудействѣ стояли въ самой тѣсной и близкой связи: послѣднее служило только средствомъ къ приобрѣтенію правъ на участіе въ мессіанскихъ благахъ; слѣдовательно, изучая и исполняя законъ, іудей всегда имѣлъ предъ глазами блага мессіанскаго времени, тѣмъ болѣе, что

¹⁰⁶⁾ См. объ этомъ наши изданія: Книга Еноха, Казань 1888, стр. 167—175; Псалмы Соломона, Казань 1896, стр. 9—10 и 29. Таже основная мысль проходитъ и чрезъ всю 3 кн. Ездры.

¹⁰⁷⁾ *Weber und Holtzmann, Geschichte des Volk. Jsrael*, II, стр. 198.

при наличномъ положеніи вещей вѣрность закону не всегда сопровождалась соотвѣтствующимъ благоденствіемъ. Прекрасно выясняетъ эту связь Шюреръ: „Какіе были мотивы, говоритъ онъ, изъ которыхъ выросъ такой энтузіазмъ къ закону? Чтобы сказать кратко,—это была вѣра въ божественное воздаяніе, понимаемое въ самомъ строгомъ юридическомъ смыслѣ. Пророческая идея завѣта, который Богъ заключилъ съ избраннымъ народомъ, была понята чисто юридически: завѣтъ есть правовой договоръ, которымъ взаимно связаны оба контрагента. Народъ обязанъ пунктуально и добросовѣстно соблюдать данный ему отъ Бога законъ; а Богъ въ свою очередь обязанъ даровать народу обѣщанную награду по мѣрѣ исполненія закона ¹⁰⁸⁾. Но чѣмъ чаще и очевиднѣе ежедневный опытъ показывалъ, что даже самое строгое исполненіе закона при настоящемъ положеніи вещей не всегда награждается соотвѣтствующимъ благоденствіемъ, тѣмъ сильнѣе іудей желалъ уравниванія этой непропорціональности въ будущемъ какъ для цѣлаго народа, такъ и для отдѣльныхъ личностей. Если усиленіе законническаго направленія стояло въ связи съ политическими невзгодами, то въ такой-же связи было и усиленіе чаяній лучшаго будущаго“ ¹⁰⁹⁾. Эта мысль кратко выражена въ изреченіи Гиллела: „кто пріобрѣтаетъ знаніе закона, тотъ пріобрѣтаетъ себѣ жизнь въ будущемъ мірѣ“ ¹¹⁰⁾. Вообще въ талмудѣ исполненіе закона постоянно поставляется въ связь съ чаяніемъ будущаго воздаянія: „кто и одну заповѣдь исполнить, тотъ будетъ надѣленъ благами, дни его будутъ продолжительными, и онъ наслѣдуетъ землю“ (Kidduschim I, 10); „соразмѣрно съ трудомъ будетъ и награда“ (Aboth, V, 23); „Богъ далъ народу Израильскому такъ много заповѣдей и постановленій съ тою цѣлю, чтобы приготовить ему возможно больше наградъ“ (Makkoth III, 16) ¹¹¹⁾. Если Антигонъ Сохо требуетъ, чтобы исполнители закона не уподоблялись рабамъ, служащимъ господину изъ-за награды, но были подобны

¹⁰⁸⁾ Gesch. d. jud. Volk., II, стр. 388; *то-же*—Die Predigt J. Christi, стр. 12; ср. Weber, Die Lehren d. Talmud, стр. 235 и д., и 290 и д.

¹⁰⁹⁾ Schürer, Die Predigt J. Christi, стр. 6.

¹¹⁰⁾ Aboth, II, 7; см. у Schürer-a, Gesch., II, стр. 349.

¹¹¹⁾ Schürer, Geschichte d. jud. Volk., стр. 389.

тѣмъ, которые служатъ, не дожидаясь награды ¹¹²⁾, то это во всякомъ случаѣ не было выраженіемъ общаго мнѣнія законническаго іудейства: оно именно было работою, думающимъ о наградѣ. Понятно, что эта награда ожидалась главнымъ образомъ отъ грядущихъ временъ блаженнаго царства Мессіи и будущаго вѣка. Такимъ образомъ законъ стоялъ какъ бы въ подчиненномъ положеніи по отношенію къ мессіанскимъ чаяніямъ, которыя занимали такое центральное мѣсто въ религіозномъ міровоззрѣніи іудейства, что „Богъ и откровеніе, законъ и культъ въ сравненіи съ ними были только побочными и, такъ сказать, вспомогательными предметами“ ¹¹³⁾. Законъ дѣйствительно былъ дѣловодителемъ къ Мессіи: въ лучшихъ людяхъ онъ пробуждалъ сознаніе недостаточности закона для полнаго оправданія челоѣка передъ Богомъ и чаяніе божественнаго вмѣшательства въ дѣло устроенія челоѣческаго спасенія; а въ средѣ законниковъ царство Мессіи и исполненіе закона объединялись въ идеѣ полнаго соотвѣтствія между праведностію и наградой за нее.

Во 2-хъ въ самыхъ писаніяхъ Моисея, остававшихся на себѣ преимущественное вниманіе іудеевъ благодаря своему законодательному характеру, читатели могли находить достаточно указаній на грядущаго избавителя Израиля. Если греческіе переводчики Библии придавали мессіанское значеніе пророчествамъ Іуды, Моисея, Валаама и проч., то по какому же праву мы будемъ отрицать, что и палестинскіе іудеи, съ болѣею строгостію державшіеся традиціонныхъ вѣрованій, останавливались на этихъ пророчествахъ и объясняли ихъ въ мессіанскомъ смыслѣ?

Въ 3-хъ нѣтъ никакихъ основаній думать, что изученіе писаній въ послѣ-плѣнный періодъ почти до самыхъ временъ

¹¹²⁾ *Schürer*, тамъ-же, стр. 339—390.

¹¹³⁾ *H. Holtzmann*, Lehrbuch d. nentest. Theol., I, стр. 69; ср. *Bousset*—*Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judenthum*, 1892; стр. 11, 20, 25 и д. Въ западной литературѣ очень часто высказывается мысль о мессіанскомъ характерѣ законническаго направленія въ жизни іудейства, хотя тамъ рѣчь идетъ и не всегда о позднѣйшемъ іудействѣ. См. *Stade*—*Gesch. d. Volk. Israel*, II, стр. 56 и д.; *еюже*—*Die messian. Hoffnung d. Psalter*, въ *Zeitschr. f. Theol. und Kirche*, Heft 5, стр. 412; *Smend*—*Zeitschr. f. altest. Wissensch.* 1882, стр. 14; *Ehrhardt*, *Der Grundcharakter der Ethik Jesu*, Freiburg 1895, стр. 11 и дал.

христианства ограничивалось только Пятокнижіемъ Моисея. Если нѣкоторые изъ ученыхъ утверждаютъ, что Ездра собралъ только нѣкоторые отдѣлы свящ. книгъ Ветхого Завета, то это утверждение является совершенно голословнымъ и не находитъ для себя никакого оправданія въ письменныхъ памятникахъ. Напротивъ мы видимъ, что всѣ неканоническія и апокрифическія писанія обнаруживаютъ самое близкое знакомство со всею каноническою письменностію. Весьма вѣроятно, что въ массѣ народа распространены были по преимуществу списки закона (1 Макк. I, 56—57), такъ какъ этотъ законъ долженъ былъ служить нормою жизни и дѣятельности для каждаго іудея, но ничто не даетъ права думать, будто іудеямъ совсѣмъ не были извѣстны въ послѣдній періодъ пророческія писанія. Интересъ къ послѣднимъ долженъ былъ пробудиться тѣмъ болѣе, что послѣ персидскаго плѣна іудеи не переставали скорбѣть о прекращеніи пророческаго служенія и потому естественно должны были дорожить духовнымъ наслѣдіемъ прежнихъ пророковъ. Даже западные ученые признаютъ, что уже къ половинѣ 2 вѣка два отдѣла священныхъ книгъ, и именно—законъ и пророки, были окончательно собраны, а третій началъ образовываться, и что чтеніе и изученіе свящ. книгъ вовсе не ограничивалось только Торою, но простиралось на пророческія писанія и агіографы, указаніемъ на что могутъ служить апокалипсическіе псевдо-эпиграфы, обнаруживающіе большую зависимость отъ книги прор. Даніила ¹¹⁴⁾. Въ самыхъ раннихъ произведеніяхъ раввинской литературы не дѣлается никакого различія между Торою съ одной стороны и Небіимъ и Кетубимъ съ другой; все Писаніе считалось непогрѣшимымъ словомъ Божіимъ, такъ что наименованіе „Священное Писаніе“ одинаково прилагалось какъ къ Пятокнижію Моисея, такъ и ко всѣмъ остальнымъ книгамъ ¹¹⁵⁾. А при такомъ уваженіи ко всему Писанію іудеи никакъ не могли оставить безъ вниманія пророческихъ обѣтованій о Мессіи.

Но если чтеніе и изученіе Писанія должно было въ большей или меньшей мѣрѣ способствовать сохраненію въ

¹¹⁴⁾ *Schürer*—Geschichte, II, стр. 250; *Baldensperger*—Selbstbewusstsein Jesu, стр. 76 и д. *Weber u. Holtzmann*, Gesch. d. V. Isr., II, стр. 207 и д.

¹¹⁵⁾ См. подробности у *Schürer*-a, II, стр. 250—252.

средѣ іудеевъ мессіанскихъ чаяній, то отсюда вовсе нельзя еще дѣлать такого заключенія, будто мессіанская идея въ послѣ-пророческій періодъ долгое время была только достояніемъ *школы*, т. е. ограниченного круга книжниковъ, занимавшихся изученіемъ закона и пророковъ. Для такого предположенія нельзя указать никакихъ основаній ни въ фактахъ исторіи, ни въ письменныхъ памятникахъ; мы положительно удивляемся, что даже такіе сравнительно болѣе трезвые и безпристрастные историки іудейства временъ Иисуса Христа, какъ Шюреръ ¹¹⁶⁾, соглашаются признать справедливость такого предположенія. Нельзя не отмѣтить того страннаго факта, что преобладающее большинство западныхъ ученыхъ говорить о школьномъ характерѣ мессіанскихъ ожиданій въ послѣ-маккавейское время, но ни одинъ изъ нихъ не считаетъ нужнымъ подтвердить эту мысль какими нибудь болѣе или менѣе основательными доводами: всѣ они признаютъ, какъ нѣчто совершенно безспорное, что всѣ іудейскіе апокалипсисы, гдѣ полнѣе всего изложены мессіанскія идеи, служили выраженіемъ религіознаго міровоззрѣнія исключительно только тѣснаго кружка ученыхъ книжниковъ. Но представлять себѣ раввинизмъ и книжничество какимъ-то совершенно заменутымъ обществомъ, въ родѣ школы пифагорейцевъ, значить вносить въ пониманіе жизни іудейства совершенно чуждые и неподходящіе элементы. Книжники всегда стояли въ самомъ близкомъ соприкосновеніи съ народомъ; они имѣли постоянную возможность дѣлиться съ народной массой своими свѣдѣніями и воззрѣніями, основанными на изученіи закона и пророческихъ Писаній, благодаря постояннымъ чтеніямъ въ синагогѣ ¹¹⁷⁾; для этихъ чтеній избирались главнымъ образомъ книги закона, но уже вскорѣ послѣ учрежденія синагогальныхъ собраній, и во всякомъ случаѣ не позднѣе маккавейскаго періода, наряду съ закономъ здѣсь были допущены и писанія пророческія ¹¹⁸⁾. Такъ какъ синагогальныя чтенія непосредственно сопровождались переводомъ прочитаннаго мѣста на народный языкъ и затѣмъ болѣе или менѣе подробнымъ

¹¹⁶⁾ *Gesch. der jud. Volk.*, II, стр. 425.

¹¹⁷⁾ Чтенія происходили не только по субботамъ, но также по понедѣльникамъ и четвергамъ; см. *Weber—Die Lehren d. Talmud*, стр. 3.

¹¹⁸⁾ *Weber und Holtzmann—Geschichte d. Volk. Isr.*, II, стр. 154.

истолкованіемъ его ¹¹⁹⁾, то для раввиновъ и книжниковъ открывалась полнѣйшая возможность знакомить слушателей не только съ подлинными пророчествами о Мессіи, но и съ своими выводами и соображеніями по поводу нихъ (ср. Лук. 4, 16—22). Кромѣ того очень рано появившіеся парафразы (таргумы) и греческій переводъ священныхъ книгъ дѣлали пророческія писанія доступными и обыкновенному читателю, который помимо всякаго вліянія ученыхъ книжниковъ могъ непосредственно знакомиться съ пророческими обѣтованіями о Мессіи. Да наконецъ изученіе писаній вовсе не было единственнымъ средствомъ поддержания и сохраненія мессіанскихъ чаяній въ народѣ; здѣсь имѣло преимущественное значеніе устное преданіе, которое никакъ не могло утратить такую свѣтлую и отрадную для каждаго патріота идею, какою является идея мессіанская.

Въ основѣ отрицанія общенароднаго характера мессіанскихъ чаяній въ послѣ-маккавейскій періодъ лежитъ такого рода предположеніе, что іудейская апокалиптика съ богатымъ мессіанскимъ содержаніемъ развилась въ тѣсномъ кружкѣ „эсотериковъ“, интересовавшихся апокалипсическими вопросами, и что къ произведеніямъ народа или народныхъ учителей можно отнести только тѣ популярно-дидактическіе и историческіе псевдо-эпиграфы (въ числѣ ихъ и неканоническія книги), въ которыхъ эсхатологическій элементъ почти совершенно отсутствуетъ. ¹²⁰⁾ Но если бы мы и согласились съ этимъ ничѣмъ не оправдываемымъ дѣленіемъ псевдо-эпиграфовъ, все-же мысль о широкѣмъ характерѣ мессіанскихъ ожиданій оставалась бы крайне проблематичной: Псалмы Соломона согласно этому дѣленію должны быть отнесены къ произведеніямъ народнымъ, а между тѣмъ здѣсь мессіанское чаяніе выражено чрезвычайно живо. Однако нельзя никакъ смотрѣть и на іудейскіе апокалипсисы, какъ на выраженіе возрѣвній только замкнутаго кружка іудеевъ. Скорѣе можно думать, что легендарная и догматическая часть апокалипсисовъ заимствовалась главнымъ образомъ изъ обще-народныхъ вѣрованій и преданій, и только форма, въ какую облекались эти вѣрованія (т. е. видѣнія, символы и т. д.), принадлежитъ въ значитель-

¹¹⁹⁾ Тамъ-же.

¹²⁰⁾ *Strack und Zöckler*, Kurzgef. Komment., IX, стр. 9.

ной мѣрѣ лично составителямъ ¹²¹⁾. Нужно вообще имѣть въ виду, что іудейскіе книжники при всей свободѣ, какую они допускали при истолкованіи священныхъ книгъ, всячески старались стоять на почвѣ общепризнаваемаго преданія ¹²²⁾ и соблюдали крайнюю осторожность въ выраженіи собственныхъ взглядовъ и чувствъ. Вотъ почему даже въ позднѣйшей талмудической письменности, которая въ сравненіи съ апокрифами составляетъ только дальнѣйшій шагъ на пути духовнаго вырожденія іудейства, всякое разъясненіе или дополненіе къ тому или иному мѣсту Писанія почти всегда сопровождается ссылкой на авторитетъ или общаго преданія или великихъ раввиновъ, какъ хранителей неповрежденнаго преданія, идущаго отъ Моисея, Иисуса Навина и старѣйшинъ ¹²³⁾. Все это очень мало мирится съ тѣмъ предположеніемъ, будто іудейскія апокалипсическія произведенія съ мессіанскимъ содержаніемъ выражали только личные мнѣнія и чувства ихъ авторовъ, а не отображали въ себѣ общенародное настроеніе.

Насколько мысль западныхъ ученыхъ касательно того, что мессіанскія ожиданія въ послѣ-маккавейскій періодъ были сначала достояніемъ только апокалипсической школы, а въ народѣ перешли уже только въ эпоху Иисуса Христа,—насколько эта мысль является безпочвенною, можно видѣть изъ того, что Лянгенъ съ одинаковымъ правомъ и съ не меньшею основательностію построяетъ совершенно противоположную теорію: по его мнѣнію мессіанскія ожиданія послѣ маккавейскаго возстанія были общимъ достояніемъ народа, а затѣмъ около времени разрушенія Іерусалима римлянами сдѣлались достояніемъ апокалипсической школы ¹²⁴⁾. Впрочемъ мы вовсе не намѣрены утверждать, будто степень напряженности мессіанскихъ ожиданій была совершенно одинакова во

¹²¹⁾ Взглядъ на легендарныя сказанія апокрифической письменности, какъ на произведеніе народнаго творчества, высказанъ въ сочиненіи *Проф. И. Я. Порфирьева*—«Апокриф. сказанія о ветхозав. лицахъ и событіяхъ», Казань 1872.

¹²²⁾ «Многіе существенные элементы іудейской апокалиптики заимствованы изъ болѣе древнихъ традиціонныхъ вѣрованій» (*Oehler* въ *Real-Encyclopädie*, B. IX, стр. 656).

¹²³⁾ *F. Weber*, *Die Lehren des Talmud*, стр. 88—105.

¹²⁴⁾ *Das Judenthum in Palästina*, стр. 448.

въсѣхъ кругахъ іудейскаго общества: здѣсь существенное значеніе имѣли личныя убѣжденія каждаго, степень его религіозной ревности, отношеніе къ той или другой іудейской сектѣ и т. д. На основаніи историческихъ фактовъ и литературныхъ памятниковъ можно только съ большею увѣренностію утверждать, что въ ортодоксальномъ іудействѣ мессіанскія ожиданія поддерживались не только въ средѣ ученаго или книжнаго сословія, но и въ средѣ народа.

Въ учебныхъ руководствахъ по библейской исторіи очень часто одною изъ основныхъ причинъ особеннаго оживленія мессіанскихъ ожиданій предъ явленіемъ на землю Іисуса Христа считается убѣжденіе лучшихъ представителей іудейства въ томъ, что предсказанные пророками признаки пришествія Мессіи все болѣе и болѣе приближаются къ исполненію, т. е. что царскій родъ Іуды дошелъ до полнаго оскудѣнія, что семьдесятъ седмизъ Давіида приходятъ къ концу и что на историческую сцену выступила четвертая всемірная монархія. Подтвердить это мнѣніе безспорными и документальными данными едва ли возможно; но въ виду нѣкоторыхъ соображеній можно признать вполне вѣроятнымъ, что многіе изъ іудеевъ дѣйствительно предугадывали прикровенный смыслъ пророческихъ указаній на время пришествія Мессіи. Во всѣхъ сохранившихся до нашего времени апокрифахъ, написанныхъ около временъ Іисуса Христа, выражается вполне определенно убѣжденіе, что Мессія явится въ самомъ ближайшемъ будущемъ; это убѣжденіе, судя по Евангеліямъ, было распространено и въ народѣ; такимъ образомъ время явленія Мессіи относилось къ тому истинному термину, который былъ указанъ въ пророчествахъ Іакова и Давіида и который оправдался по отношенію къ истинному Мессіи Іисусу Христу. Конечно, здѣсь могли имѣть значеніе различныя историческія обстоятельства, доводившія народныя ожиданія до такой страстности, что желаніе близкаго наступленія дней Мессіи естественно могло перейти въ искреннее убѣжденіе, что эти дни дѣйствительно близки. Но одного этого предположенія едва ли достаточно для объясненія общераспространеннаго убѣжденія въ скоромъ наступленіи временъ Мессіи. Поэтому можно безъ всякой натяжки допустить мысль, что истинный смыслъ древнихъ пророчествъ о времени пришествія Мессіи былъ поня-

тень по крайней мѣрѣ для нѣкоторыхъ благочестивыхъ людей, чаянія которыхъ распространялись затѣмъ въ народѣ.

Что касается пророчества патріарха Іакова относительно потомства Іуды, царскій родъ котораго долженъ существовать до временъ Примирителя (Быт. 49, 10), то въ апокрифической письменности мы не встрѣчаемъ указаній на него; но въ позднѣйшей іудейской письменности этому пророчеству всюду усвоится мессіанскій смыслъ; уже въ таргумѣ Онкелоса въ толкованіи даннаго мѣста говорится опредѣленно о Мессіи ¹²⁵); точно также „и всѣ другіе таргумы относятъ это замѣчательное мѣсто вполне опредѣленно къ пришествію Мессіи: всѣ они замѣняютъ слово יְהוָה именемъ מָלִיכִי; затѣмъ іудейскій комментаторъ Писанія Раши, Талмудъ, Зогаръ и многія другія іудейскія писанія принимаютъ тоже самое толкованіе, такъ что его можно считать общепризнаннымъ ученіемъ израильскаго общества“ ¹²⁶). Однако нужно признать, что при мессіанскомъ пониманіи этого пророчества не только вигдѣ не дѣлается попытки опредѣлить на основаніи указаннаго пророчества время явленія Мессіи, но дается только отдаленный намекъ на то, что раввины видѣли здѣсь указаніе на это время ¹²⁷). Но на основаніи этого никакъ нельзя дѣлать заключенія, что и предъ явленіемъ Іисуса Христа іудеи не останавливали своего вниманія на указанномъ въ пророчествѣ Іакова признакѣ приближенія блаженнаго царства. Въ талмудическій періодъ раввины естественно должны были умалчивать объ этомъ признакѣ, такъ какъ оскудѣніе царскаго рода Давидова совершилось уже въ отдаленномъ прошломъ, а между тѣмъ Мессія все еще не явился для нихъ.

Напротивъ пророчество Даніила о семидесяти седмицахъ (9, 24—27) уже въ періодъ составленія іудейской апокалиптики очень часто служило исходнымъ пунктомъ для опредѣленія времени пришествія Мессіи. Это пророчество являлось какъ бы образцомъ, которому подражали апокалиптики, когда говорили въ пророческихъ видѣніяхъ о времени открытія мессіан-

¹²⁵) Donec veniat rex Messias, cujus est regnum; см. *Schöttgenii*—Horae hebr. et talmud., II (De Messia), стр. 146.

¹²⁶) *Ayerst*—Die Hoffnung Israels, стр. 13; подробную выборку толкованій на Быт 49, 10 изъ Талмуда и Зогаръ см. у *Schöttgenii*, II, стр. 145—146.

¹²⁷) См. *Schöttgenii*, Horae hebr., II, стр. 492—494.

скаго царства: въ книгѣ Еноха, напр., оно принимаетъ форму видѣнія о 70 пастыряхъ (89, 59—90 гл.) и о десяти седминахъ (93 и 91 гл.). Если же составители апокалипсисовъ предугадывали истинный смыслъ Даніилова пророчества о седминахъ и на основаніи его довольно правильно опредѣляли время явленія Мессіи, то тѣмъ болѣе нужно сказать это относительно тѣхъ благочестивыхъ іудеевъ, которые, оставаясь на почвѣ духовнаго пониманія откровенія, являлись хранителями истиннаго преданія вѣрованій древней ветхозавѣтной церкви ¹²⁸). Что касается видѣнія пророка Даніила о смѣнѣ четырехъ міровыхъ монархій (2 гл.), то авторъ 3 кн. Ездры ясно указываетъ, что оно послужило ему основой для опредѣленія времени наступленія дней Мессіи (12, 11), при чемъ относитъ эти дни къ царствованію „четвертаго животнаго, которое побѣдило всѣхъ прежде бывшихъ животныхъ, и держало вѣкъ въ большемъ трепетѣ и всю вселенную—въ лютомъ угнетеніи, судило землю не по правдѣ, утѣсняло кроткихъ, обижало миролюбивыхъ, любило лжецовъ, раззоряло жилища тѣхъ, которые приносили пользу, и разрушало стѣны тѣхъ, которые не дѣлали вреда“ (11, 39—42); а подъ этимъ животнымъ, по мнѣнію большинства ученыхъ, авторъ 3 кн. Ездры разумѣетъ римское царство. Поэтому весьма вѣроятно, что оживленію мессіанскихъ чаяній около временъ Иисуса Христа дѣйствительно много способствовало то обстоятельство, что многіе проникали въ истинный смыслъ пророчествъ патріарха Іакова и Даніила и видѣли осуществленіе тѣхъ признаковъ, которые должны были служить, согласно этимъ пророчествамъ, знаменіями пришествія Мессіи.

Такимъ образомъ въ средѣ палестинскаго іудейства, и не только въ отдѣльныхъ его кружкахъ, но и въ народной массѣ мессіанскія чаянія продолжали непрерывно существовать послѣ прекращенія пророческаго служенія ¹²⁹). Что

¹²⁸) Талмудическое толкованіе см. *Schöttgenii*, II, стр. 494 и 264.

¹²⁹) Насколько мысль о Мессіи занимала существенное мѣсто въ міровоззрѣніи позднѣйшаго іудейства въ періодъ образованія Талмуда, можно видѣть уже изъ того, что по вычисленію Эдершейма (*The life and times of Jesus the Messiah*, 1884, II, стр. 710), основанному на 558 цитатахъ изъ таргумовъ, талмуда и мидрашей, іудейскіе книжники находили въ Библіи не менѣе 456 указаній на Мессію (именно—75 въ Пятикнижьи, 243 въ пророкахъ и 138 въ агиографахъ). См. эти цитаты у *Schöttgenii*, t. II (*De Messia*).

касается іудеевъ, жившихъ въ разсѣяніи, то и они несомнѣнно продолжали хранить мессіанскія идеи ¹³⁰⁾ не только благодаря духовной связи, которая всегда существовала между жителями Палестины и іудеями разсѣянія, но и въ силу того, что условія жизни палестинскихъ іудеевъ и эллинистовъ во многомъ были аналогичны. Іудейскія общины существовали почти во всѣхъ странахъ тогдашняго цивилизованнаго міра. Причинами такого разсѣянія были или насильственное выселеніе іудеевъ, что имѣло мѣсто напр. при ассирійскомъ и вавилонскомъ завоеваніи, а также при осадѣ Іерусалима Помпеемъ, или же свободное переселеніе ради какихъ нибудь выгодъ и преимущественно ради торговли. Около временъ Іисуса Христа потомки іудеевъ, выселенныхъ изъ іудейскаго и израильскаго царства, продолжали существовать въ громадномъ числѣ въ Месопотаміи, Мидіи и Вавилонѣ; около 340 года до Р. Хр. значительное количество іудейскихъ плѣнныхъ, по свидѣтельству Георг. Синкелла, было поселено въ Гирканіи (Мазандеранѣ) близъ Каспійскаго моря; не мало затѣмъ іудеевъ жило, по свидѣтельству Филона ¹³¹⁾ и Аристотеля ¹³²⁾, въ Сиріи и Малой Азіи, а особенно въ городахъ Антіохіи и Дамаскѣ; количество такихъ іудеевъ разсѣянія исчислялось не тысячами, а милліонами ¹³³⁾. Но самая значительная колонія іудеевъ поселилась въ Александріи, гдѣ во времена Филона ихъ насчитывалось около милліона ¹³⁴⁾; отсюда діаспора стала распространяться на западъ и между прочимъ образовала значительное населеніе въ Киренаикѣ и главнымъ образомъ въ городѣ Киренѣ. Наконецъ іудеи разсѣялись и по Европѣ: они жили въ Греціи, на островахъ (Эвбеѣ, Критѣ и Кипрѣ),

¹³⁰⁾ Существованіе мессіанскихъ ожиданій у іудеевъ разсѣянія еще чаще подвергается сомнѣнію. «Со времени притѣсненій Антіоха Епифана, говоритъ Циббелеръ, іудейскій народъ воспрянулъ и оживился въ своихъ чаяніяхъ; но это нужно сказать о меньшей части іудеевъ, жившихъ въ Палестинѣ, а большая часть ихъ, жившая въ разсѣяніи, жила спокойно и не думала волноваться» (*Strack und Zöckler—Kurzgef. Comment., IX, стр. 9*).

¹³¹⁾ *Legatio ad Cajum* § 33; Лейпцигское изд., VI, стр. 124 и д.

¹³²⁾ У Іос. Флавія—Противъ Апп. I, 22.

¹³³⁾ Древности, XI, 5, 2.

¹³⁴⁾ *Jn Flaccum*, § 6; Лейпцигское изд., VI, стр. 47.

а главнымъ образомъ въ Римѣ, куда они были выселены въ первый разъ при Помпее ¹³⁵⁾.

Не смотря на отдаленность отъ Палестины, всѣ эти разсѣянные іудеи поддерживали постоянныя сношенія съ своей родиной; Іерусалимъ съ его святилищемъ и для нихъ былъ средоточіемъ духовной жизни іудейства; они не только дѣлали постоянныя пожертвованія на іерусалимскій храмъ, но нерѣдко даже являлись сюда къ великимъ праздникамъ согласно предписанію закона (Дѣян. 2, 5. 9—11). Понятно, что при такомъ тяготѣніи къ своему прежнему отечеству, эллинисты должны были чутко прислушиваться къ религіознымъ движеніямъ палестинцевъ, чтобы обезопасить себя отъ вліянія иноземной культуры: Іерусалимъ съ его великою синагогою, съ его учеными книжниками и раввинами долженъ былъ играть въ ихъ глазахъ роль законодателя и вершителя всѣхъ религіозныхъ дѣлъ и вопросовъ. Лучшимъ подтвержденіемъ этого можетъ служить александрійскій философъ Филонъ, который, не смотря на свое увлеченіе языческою мудростію, продолжалъ держаться основныхъ воззрѣній традиціоннаго іудейства, хотя и сообщалъ имъ иногда своеобразную окраску. Мессіанскія чаянія не имѣли почти никакихъ точекъ соприкосновенія съ общими религіозно-философскими убѣжденіями Филона; но онъ и имъ далъ мѣсто въ своей системѣ „въ силу внутренней связи своей души съ душой цѣлаго народа“ ¹³⁶⁾; мессіанскія идеи александрійскаго философа вытекали не изъ его личныхъ, субъективныхъ воззрѣній, а изъ незыблемой народной вѣры его современниковъ, изъ которой онъ заимствовалъ въ кругъ своихъ воззрѣній и другіе іудейскіе элементы ¹³⁷⁾. Если же такой оригинальный мыслитель, какъ Филонъ, крѣпко держался традиціонныхъ іудейскихъ вѣрованій, то тѣмъ болѣе это нужно сказать о заурядномъ большинствѣ, которое всегда старается слѣдовать преданію и воззрѣніямъ руководящихъ центровъ (въ данномъ случаѣ—палестинскаго іудейства). Что дѣйствительно эллинисты Александріи раздѣляли мессіанскія

¹³⁵⁾ См. объ этомъ подробности—у *Schürer'a*—*Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom*, Leipzig 1879, стр. 5—33; *Земель*—Еврейскій вопросъ въ древнемъ Римѣ (Варшав. Унив. Извѣстія 1889, № 6).

¹³⁶⁾ *Müller*, *Die messian. Erwartungen d. Juden Philo*, Basel 1870, стр. 7

¹³⁷⁾ *Keferstein*, *Philo's Lehre von d. göttlichen Mittelwesen*, 1846, стр. 27

чаявія палестинскихъ іудеевъ, это особенно ясно видно изъ Сивилиныхъ книгъ, гдѣ Мессія и его царство описываются почти до малѣйшихъ частныхъ тѣми же самыми чертами, съ которыми мы встрѣчаемся въ произведеніяхъ палестинской письменности.

Но мессіанскія ожиданія вовсе не были для іудеевъ разсѣянія только сухою и отвлеченною догмою, поддерживавшеюся только въ силу духовныхъ связей съ палестинскимъ іудействомъ. И въ ихъ собственной жизни было не мало горестей и тяжелыхъ испытаній, которыя должны были сообщать отраднымъ мессіанскимъ чаяніямъ особенную живость и напряженность. Остановимся только на самыхъ выдающихся фактахъ. Главнымъ центромъ іудеевъ разсѣянія, какъ мы сказали, была Александрія и ея окрестности. Здѣсь іудеи успѣли достигнуть равноправности съ остальнымъ населеніемъ Египта и болѣе или менѣе полной самостоятельности какъ въ развитіи церковныхъ учрежденій, такъ и въ гражданскомъ управленіи, при чемъ они часто играли выдающуюся роль въ исторіи своего новаго отечества. Уже Александръ Великій далъ имъ такія же религіозныя права, какими пользовались и македоняне ¹³⁸⁾; при Птоломѣѣ I, сынѣ Лага, дарованныя іудеямъ льготы привлекли въ Египетъ цѣлыя десятки тысячъ новыхъ іудейскихъ переселенцевъ. Въ послѣдующее время они начинаютъ пользоваться всѣми преимуществами полноправныхъ гражданъ; многіе изъ іудеевъ пріобрѣтаютъ большое вліяніе при дворѣ и даже дѣлаются ближайшими совѣтниками государей; во главѣ египетскихъ войскъ часто стоятъ іудейскіе полководцы ¹³⁹⁾. При Птоломѣѣ IV Филонаторѣ (съ 221 г.) гражданская свобода іудеевъ достигаетъ такой высокой степени, что въ это время учреждается особая должность іудейскаго этнарха, обезпечивающая полную внутреннюю самостоятельность іудеевъ ¹⁴⁰⁾. Свобода жить по своимъ законамъ и обычаямъ и право занимать государственныя должности сохранены были за іудеями и во времена римскаго владычества; въ это время египетскіе іудеи имѣли возможность пріобрѣтать

¹³⁸⁾ О войнѣ іуд. II, 18, § 7; Противъ Апп., II, 4.

¹³⁹⁾ Противъ Апп. II, 5.

¹⁴⁰⁾ *Grätz, Geschichte d. Jud.*, III, стр. 30; Христ. Чтен. 1870, II, стр.

права римскаго гражданства, при чемъ лица, владѣвшія такими правами, были освобождены отъ обязательной военной службы. Точно также и въ религиозной жизни египетскіе іудеи пользовались сравнительно очень большою свободою, такъ что построили собственный храмъ въ Леонтополисѣ, а во времена Августа образовали собственный синедріонъ. Но если государственное положеніе и внѣшнія условія жизни были сравнительно благопріятны для іудеевъ, то нельзя сказать того-же объ ихъ внутренней жизни, и именно о взаимныхъ отношеніяхъ между ними и другими народностями. Египтяне туземцы всегда относились къ іудеямъ враждебно и старались всячески вредить имъ; извѣстную долю значенія имѣла здѣсь зависть къ тѣмъ правамъ и преимуществамъ іудеевъ, которыхъ долгое время не могло пріобрѣсти туземное населеніе; кромѣ того египтяне ненавидѣли іудеевъ за ихъ крайнюю замкнутость и религиозную нетерпимость, за ихъ богатство, которое часто созидалось путемъ притѣсненія бѣднаго туземнаго населенія, за ихъ услуги и помощь правительству при подавленіи народныхъ возстаній. Что касается греческаго населенія Египта, то оно сначала относилось къ іудеямъ равнодушно и пожалуй даже отчасти благосклонно; но потомъ оно примкнуло къ египтянамъ и стало къ іудеямъ въ самыя враждебныя отношенія; тяготѣніе іудеевъ къ Риму, ихъ религиозный фанатизмъ, постоянное удаленіе отъ общенія съ язычниками, какъ существами нечистыми, умѣнье заискивать расположеніе правительства,—все это возбуждало въ грекахъ презрѣніе и ненависть къ послѣдователямъ страннаго для нихъ Моисеева Закона. На почвѣ такихъ враждебныхъ отношеній въ средѣ египтянъ и грековъ образовались касательно іудеевъ самыя унижительныя рассказы и легенды, въ которыхъ выразилось все презрѣніе къ ненавистой народности ¹⁴¹⁾. Эта ненависть нерѣдко проявлялась и въ фактахъ повседневной жизни, такъ что іудеямъ приходилось быть всегда на сторожѣ. Даже и само правительство держало себя не всегда одинаково по отношенію къ іудейскому населенію; благосклонное отношеніе нерѣдко смѣнялось прямыми притѣсненіями и гоненіями на іудеевъ; такъ

¹⁴¹⁾ См. объ этомъ у Іос. Флавія—Противъ Апп. I, 26—27, 23.

было при Птоломѣѣ Фисконѣ и Клеопатрѣ ¹⁴²⁾. Естественно, что египетскіе іудеи при такомъ положеніи вещей не могли выполнѣ удовлетворяться своимъ государственнымъ и общественнымъ положеніемъ, благодаря чему мечты о мессіанскомъ царствѣ, въ которомъ всѣ потомки Израиля займутъ господствующее положеніе по отношенію ко всѣмъ другимъ народностямъ, должны были встрѣтить воспріимчивую почву и въ средѣ іудеевъ разсѣянія. Даже Филонъ, во многихъ отношеніяхъ являющійся космополитомъ, мечтаетъ о господствѣ Израиля надъ языческими народами, хотя это господство онъ понимаетъ скорѣе въ духовно-нравственномъ смыслѣ, чѣмъ въ политическомъ.

Если таково было положеніе іудеевъ въ Александріи, гдѣ они пользовались значительными правами и льготами, то въ другихъ странахъ имъ жилось гораздо труднѣе. По разсказу напр. Іосифа Флавія, іудеи, жившіе въ Месопотаміи и Вавилонѣ, „испытали въ царствованіе Кая Калигулы страшныя бѣдствія и подверглись такому жестокому кровопролитію, о какомъ не упоминаетъ ни одна изъ древнихъ исторій“. Между вавилонянами и іудеями и до этого времени происходили „постоянныя“ столкновенія изъ-за религіозныхъ разностей; но теперь злоба вавилонянъ дошла до того, что іудеи вынуждены были почти поголовно выселиться въ городъ Селевкию; но чрезъ пять лѣтъ и здѣсь противъ іудеевъ возстали совмѣстно греки и сирійцы и избили изъ нихъ до 50 тысячъ; небольшая горсть оставшихся іудеевъ переселилась въ Ктезифонъ, гдѣ снова подверглась озлобленному преслѣдованію со стороны сирійцевъ и вавилонянъ, вслѣдствіе чего принуждена была искать убѣжища въ вавилонскихъ городахъ Неардѣ и Нимвѣ ¹⁴³⁾. Тотъ же историкъ сообщаетъ о тѣхъ притѣсненіяхъ, которыя іудеи испытали въ Римѣ. По поводу совершеннаго однимъ іудеемъ дерзкаго обмана Тиверій издалъ повелѣніе—изгнать изъ Рима всѣхъ соотечественниковъ преступника; въ силу этого повелѣнія 4000 іудеевъ были сосланы въ Сардинію въ качествѣ воиновъ, а всѣ остальные, отказавшіеся отъ военной службы изъ-за ревности къ закону,

¹⁴²⁾ Противъ Апп. II, 5.

¹⁴³⁾ Древности; XVIII, 9 гл.

были подвергнуты жестокому наказанію ¹⁴⁴). Вообще положеніе іудеевъ въ Римѣ было крайне тяжелое: кварталъ за Тибромъ, гдѣ ютилось іудейское населеніе, считался какъ бы зачумленнымъ мѣстомъ и пользовался глубокимъ презрѣніемъ со стороны коренныхъ римлянъ.

Такимъ образомъ и въ средѣ іудеевъ разсѣянія замѣчалось въ послѣ-маккавейскій періодъ чувство недовольства своимъ положеніемъ, крайняя озлобленность противъ язычниковъ, страстное желаніе быть „главою, а не хвостомъ“ (Енох. 103, 11), однимъ словомъ — все то, что дѣлало мессіанскую идею особенно вождельною и отрадною для сердца. Мы не приводимъ здѣсь прямыхъ свидѣтельствъ о существованіи мессіанскихъ ожиданій въ средѣ эллинистическаго іудейства въ теченіе разматриваемаго нами періода, такъ какъ объ этомъ у насъ была рѣчь при обзорѣ мессіанскихъ памятниковъ іудейско-александрійской письменности.

¹⁴⁴) Древности, XVIII, 3, § 5. При Калигулѣ іудеевъ принуждали воздавать ему божескія почести (*Philo—Legat. ad Cajum*), а при Клавдіи они были вновь изгнаны изъ Рима (Дѣян. 18, 1—3; ср. *Sueton.—Claudius*).

ГЛАВА III.

Основные черты іудейской мессіологіи послѣ-маннавейскаго періода и процессъ ея образованія.

Изъ обозрѣнія литературныхъ памятниковъ, содержащихъ въ себѣ іудейское ученіе о Мессіи за время отъ маккавейскихъ войнъ до разрушенія Іерусалима римлянами, можно видѣть, что это ученіе во многихъ подробностяхъ и частностяхъ далеко отступаетъ отъ того изображенія личности Мессіи и его царства, которое содержится въ пророческихъ книгахъ Ветхаго Заветъ. Но при всемъ томъ основные элементы пророческой мессіологіи сохранились и въ позднѣйшемъ іудействѣ, которое только видоизмѣнило и переработало ученіе священныхъ писателей о Мессіи и его царствѣ. Іудейская апокалиптика около временъ Іисуса Христа всецѣло основана на библейскомъ ученіи и безъ этого послѣдняго совершенно не можетъ быть объяснена въ своемъ происхожденіи и образованіи.

Въ самыхъ общихъ чертахъ обѣтованіе о Мессіи было высказано еще въ патріархальный періодъ; но это обѣтованіе ограничивается указаніемъ только на то, что грядущій Спаситель явится какъ сѣмя жены (Быт. 3, 15) и потомокъ Авраама, въ которомъ благословятся всѣ народы земли (Быт. 22, 18). Моисею Богъ сообщаетъ новую подробность о Мессіи: Онъ будетъ великимъ пророкомъ, устами котораго будетъ говорить Самъ Богъ (Второз. 18, 18—19). Но въ псалмахъ царя Давида личность Мессіи изображается не только со стороны человѣческихъ свойствъ, но и со стороны божественной природы; псалмопѣвецъ пророчески предвѣдѣлъ, что его

великій Потомокъ будетъ не только необыкновеннымъ земнымъ царемъ, владычествующимъ (духовно) надъ всѣми царями и народами земли (Пс. 71, 8—11), но и премірнымъ существомъ, истиннымъ Сыномъ Божиимъ, сидящимъ одесную Бога и имѣющимъ одинаковое съ Нимъ право на наименование Господомъ (Пс. 109, 1); изображая Его вѣчнымъ священникомъ по чину Мелхиседека (109, 4), пророкъ Давидъ съ замѣчательною опредѣленностію отмѣчаетъ и основную черту Его первосвященническаго служенія, и именно—Его страданіе и уничиженное состояніе, цѣлью котораго должно быть возстановленіе завѣта съ Богомъ (Пс. 21). Впрочемъ въ псалмахъ Давида далеко не дается того вполне опредѣленнаго образа, какой мы находимъ у послѣдующихъ пророковъ и особенно у Исаи¹⁾.

По изображенію этихъ пророковъ грядущій Мессія есть отрасль Господа (Ис. 4, 2) и существо божественное, вслѣдствіе чего Ему усвоятся чисто божескія наименованія: Дивный, Совѣтникъ, Богъ крѣпкій, Отецъ вѣчности, Князь мира (Ис. 9, 6). Онъ возвышается надъ всѣми земными существами какъ по природѣ, такъ и по вѣчному бытію: происхожденіе Его изъ начала отъ дней вѣчныхъ (Мих. 5, 2). Съ какою ясностію сознается пророками божественная природа будущаго Мессіи, можно видѣть изъ того, что они прямо именуютъ Его Іеговою, т. е. тѣмъ священнѣйшимъ именемъ Божиимъ, которое каждый израильтянинъ произносилъ въ примѣненіи только къ единому истинному Богу съ чувствомъ особеннаго благоговѣйнаго трепета. „Гласъ вошющаго въ пустынь, говоритъ пророкъ Исаія: приготовьте путь Господу (Іеговѣ), прямыми сдѣлайте въ степи стези Богу нашему. Вотъ Богъ вашъ! Вотъ Господь Богъ (Іегова) грядетъ съ силою, и мышца Его со властію“ (Ис. 40, 3. 9—10). Еще съ большею опредѣленностію наименованіе Іеговы усвояется Мессіи въ слѣдующихъ словахъ пророка Іереміи: „Вотъ наступаютъ дни, говоритъ Господь, когда Я выполню то доброе слово, которое Я изрекъ о домѣ Израилевомъ и о домѣ Іудиномъ.

¹⁾ См. подробности у Проф. П. Юнгера, Вѣроученіе Псалтири, Казань 1897, стр. 89—128; Свящ. Никиф. Каменскій (нынѣ Еписк. Никаноръ), Изображеніе Мессіи въ Псалтири, Казань 1878.

Въ тѣ дни и въ то время возрашу Давиду Отрасль праведную, и будетъ производить судъ и правду на землѣ. Въ тѣ дни Іуда будетъ спасенъ, и Іерусалимъ будетъ жить безопасно, и нарекутъ имя ей (отрасли) Іегова—оправданіе наше“ (33, 14—16; ср. 23, 5—6; Малах. 3, 1).

Явленію Мессіи на землѣ должно предшествовать выступленіе великаго пророка, который приготовитъ путь грядущему Избавителю (Малах. 4, 5—6). Время предъ явленіемъ Мессіи будетъ временемъ особеннаго нравственнаго развращенія людей; въ этомъ нравственномъ паденіи пророки полагаютъ и основную причину пришествія на землю Раба Іеговы, какъ это въ краткихъ словахъ выражено пророкомъ Исаіею: *вси яко овцы заблудихомъ, человекъ отъ пути своего заблуди, и Господь предаде Его (Мессію) грѣхъ ради нашихъ* (53, 6). По своей человѣческой природѣ Мессія будетъ отраслью Давида и жезломъ отъ корня Іессеева (Перем. 33, 15; Ис. 11, 10), т. е. Онъ произойдетъ чрезъ сверхъ-естественное рожденіе отъ Дѣвы отъ пришедшаго въ оскуднѣніе царскаго рода подобно отпрыску, вырастающему изъ срубленнаго пня (Ис. 7, 14; 11, 1). Какъ призванный къ пророческому, царскому и первосвященническому служенію, Мессія будетъ въ изобиліи надѣленъ особенными духовными дарами: на Немъ почіетъ Духъ Господень, духъ премудрости и разума, духъ совѣта и вѣрности, духъ вѣдѣнія и благочестія, духъ страха Божія (Ис. 11, 2—3). Цѣль пришествія Мессіи на землю состоитъ въ устроеніи всемірнаго и вѣчнаго царства, при чемъ Іерусалимъ пріобрѣтетъ значеніе священнаго города для всего человѣчества (Ис. 60 гл.); Мессія будетъ могущественнымъ царемъ не только во Израилѣ, но и во всемъ мірѣ; „владычество Его отъ моря до моря и отъ рѣки до концевъ земли“ (Зах. 9, 10); во дни Его Іудея будетъ благоденствовать и Израиль будетъ жить въ безопасности (Перем. 23, 5—6; Мих. 5, 2 и пр.). Власть Мессіи простирается и на язычниковъ, которые съ покорностію будутъ служить торжествующему Израилю; „тогда придутъ народы къ свѣту обновленнаго Іерусалима и цари—къ восходящему надъ нимъ сіянію; сыновья иноземцевъ, угнетавшихъ народъ Божій, придутъ съ покорностію къ Іерусалиму, и всѣ, презиравшіе его, падутъ къ стопамъ ногъ его и назовутъ городомъ Господа, Сіономъ Святаго Израилева“ (Ис. 60, 3. 10. 14). Разбѣянные между языче-

скими народами сыны Израиля опять соберутся вокругъ Сіона и будутъ наслаждаться миромъ и благоденствіемъ (Ис. 43, 1—7; 51, 11; Іер. 12, 14—15); тогда и всѣ остальные народы соберутся ради имени Господа въ Іерусалимъ и не будутъ болѣе поступать по упорству злого сердца своего (Іер. 3, 17). Могущество Мессіи выше власти всѣхъ земныхъ царей, ибо Онъ будетъ переплавлять и очищать всѣ народы, какъ серебро и золото, будетъ для нихъ какъ огонь и щелочь (Малах. 3, 1—3); жезломъ устъ Своихъ Онъ поразитъ всю землю и будетъ судить народы по Своему всевѣдѣнію (Ис. 9, 7. 11, 2—4). Вообще идея всемірнаго владычества и необычайнаго могущества Мессіи съ особенною рельефностію отмѣчается пророками и проходить чрезъ всѣ ихъ писанія.

Но при всемъ томъ ветхозавѣтные пророки были очень далеки отъ представленія мессіанскаго царства чисто земнымъ и чувственнымъ. Какъ бы предвидя заблужденіе народа, который могъ увидѣть въ ихъ образныхъ представленіяхъ обѣщаніе только земнаго благосостоянія и славы Израиля, пророки съ особенною настойчивостію утверждали мысль о духовномъ характерѣ мессіанскаго царства. Они изображаютъ его такими чертами, которыя заставляютъ видѣть въ немъ не всемірную монархію въ политическомъ смыслѣ, а духовно-нравственное и благодатное царство, члены котораго будутъ обладать совершеннѣйшимъ боговѣдѣніемъ (Ис. 2, 3. 11, 9; Мих. 4, 2; Іерем. 31, 34). Какъ царство добра, правды и мира настолько совершеннаго, что въ немъ совсѣмъ не будетъ мѣста для зла и грѣха (Ис. 11, 6—9. 65, 25), грядущее мессіанское царство будетъ утверждено не обыкновенными земными средствами: домъ Іудинъ будетъ помилованъ и спасенъ не лукомъ, ни мечемъ, ни войною, ни конями и всадниками (Ос. 1, 7). Вмѣсто меча препоясаніемъ чреслъ Мессіи будетъ правда, и опоясаніемъ бедръ Его—истина (Ис. 11, 5); поэтому и владычество Его надъ міромъ основывается не на физической силѣ, а на всепобѣждающей силѣ правды и любви: „Такъ говоритъ Господь Богъ, сотворившій небеса: Я, Господь, призвалъ Тебя (Отрока Іеговы) въ правду, и буду держать Тебя за руку и хранить Тебя; и поставлю Тебя въ завѣтъ для народа, во свѣтъ язычниковъ, чтобы открыть глаза слѣпыхъ, чтобы узниковъ вывести изъ заключенія и сидящихъ во тмѣ—изъ темницы“ (Ис. 42, 5—7). Такимъ образомъ

Мессія скорѣе не земной владыка, а духовный пастырь, ведущій Своихъ овецъ по пути нравственнаго совершенствованія. Мысль эта съ особенною ясностію выражена въ пророчествѣ Іезекиіла: „вотъ Я поставлю надъ ними одного пастыря, который будетъ пасти ихъ,—раба Моего Давида; Онъ будетъ пасти ихъ и будетъ у нихъ пастыремъ. И Я, Господь, буду ихъ Богомъ, и рабъ Мой Давидъ будетъ княземъ среди нихъ (34, 23—24). И Я дамъ имъ сердце единое, и духъ новый вложу въ нихъ, и возьму изъ плоти ихъ сердце каменное, и дамъ имъ сердце плотное, чтобы они ходили по заповѣдямъ Моимъ и соблюдали уставы Мои, и выполняли ихъ; и будутъ Моимъ народомъ, а Я буду ихъ Богомъ (11, 19—20; ср. Іер. 31, 31—34. 32, 38—40; Малах. 3, 2—3). Покорность земныхъ народовъ грядущему Мессіи будетъ не вынужденная, а свободная: это покорность любви и благоговѣнія, покорность дѣтей любимому отцу; безъ понужденія и насилія народы пойдутъ къ свѣту Іерусалима, и цари—къ восходящему надъ нимъ сіянію (Ис. 60, 3); они по одному лишь сердечному влеченію обратятся къ корню Іессееву, какъ къ знамени народовъ (Ис. 11, 10).

Но болѣе всего пророки предупреждали народъ отъ увлеченія ложными мечтами о политическомъ величіи и земной славѣ грядущаго Царя чрезъ изображеніе Его кротости, смиренія и уничиженнаго состоянія. Не съ славою побѣдителя и торжествомъ триумфатора явится Мессія во второй іерусалимскій храмъ: праведный, спасающій и кроткій, Онъ придетъ въ него, возсѣдая на ослицѣ и молодомъ ослѣ, сынѣ подъяремной (Зах. 9, 9). Духъ завоеванія и воинскихъ побѣдъ совершенно чуждъ Его величайшему незлобію и кротости: Онъ не возопіетъ и не возвыситъ голоса Своего, и не дастъ услышать его на улицахъ; трости надломленной не переломитъ и льна вурчагося не угаситъ, и будетъ производить судъ по истинѣ (Ис. 42, 2—3). Мессія, по изображенію пророковъ, далекъ отъ земной славы всемірнаго царя уже потому, что Ему предназначенъ путь униженія и страданія. Пророкъ Ісаія, котораго блаж. Іеронимъ, а за нимъ и вся церковь, называетъ *magis evangelista, quam propheta*, съ ясностію очевидца изображаетъ Мессію въ состояніи крайняго истощанія и уничиженія, какъ осужденнаго на скорби, болѣзни, извы и поруганія. Будущій Спаситель чловѣчества въ моментъ страданія

не будетъ имѣть ни величія, ни такого вида, который привлекалъ бы къ Нему сердца людей; мужъ скорбей и болѣзней, Онъ будетъ презрѣнъ и умаленъ между людьми, такъ что они будутъ отвращать отъ Него свой взоръ. Чтобы возстановить сыновнія отношенія падшаго человѣка къ Богу, Онъ возьметъ на Себя наши немощи и понесетъ наши болѣзни, и такимъ образомъ сдѣлается ходатаемъ за преступный родъ людской; но народъ будетъ думать, что Онъ поражается и наказывается Богомъ за Свою собственную вину, какъ злодѣй и преступникъ. Добровольно и безпрекословно Онъ пойдетъ на подлежащій Ему подвигъ страданія: какъ овца поведется Онъ на закланіе и какъ агнецъ предъ стригущимъ его будетъ безгласенъ, такъ что не откроетъ и устъ Своихъ для оправданія Себя или для жалобнаго вопля. Искупительная жертва со стороны Мессіи закончится тяжелою и позорною смертію, а потомъ погребеніемъ. Этимъ путемъ униженія и страданія Онъ и совершитъ спасеніе людей, принявъ на Себя ихъ болѣзни (Ис. 53 гл.; ср. Зах. 12, 10)²⁾.

Таковъ въ общихъ чертахъ образъ Мессіи и Его царства, начертанный въ каноническихъ писаніяхъ ветхозавѣтныхъ пророковъ. Мы объединили здѣсь основныя черты всѣхъ пророческихъ обѣтованій Ветхаго Завѣта за исключеніемъ пророчествъ Давида; эти послѣднія въ виду ихъ особеннаго значенія для развитія позднѣйшихъ іудейскихъ представленій о Мессіи заслуживаютъ нарочитаго вниманія³⁾. Важнѣйшимъ

²⁾ См. подробности у *Орфанитскаго*—Пророчество Исаи о страданіяхъ Раба Іеговы, въ Христ. Чтен. 1881, II, стр. 599—682.

³⁾ Въ западной и особенно нѣмецкой богословской литературѣ не только рационалистическаго, но отчасти и ортодоксальнаго направленія, книга прор. Давида считается произведеніемъ, написаннымъ не самимъ пророкомъ Давидомъ и не въ эпоху вавилонскаго или персидскаго владычества, а въ періодъ гоненій на іудеевъ со стороны Антиоха Епифана около 165 г. до Р. Хр. (См. напр. *Schürer*, *Gesch. d. jud. Volk.*, II, стр. 426; *Hilgenfeld*, *Jüd. Apokal.*, стр. 44 и д.; *Baldensperger*, *Selbstbewusstsein J. Chr.*, стр. 72; *Vernes*, *Histoire des idées messian.*, стр. 26 и д.). Такое мнѣніе къ сожалѣнію начинается проводиться и въ русской литературѣ (см. статью кн. *Трубецкаго* въ «Вопр. фил. и психол.», 1898, кн. 43, стр. 463). Остановливаться на разборѣ этого взгляда мы считаемъ излишнимъ, такъ какъ это не относится пря-

мессіанскимъ мѣстомъ въ книгѣ Даніила нужно назвать слѣдующее пророчество: „видѣлъ я въ ночныхъ видѣніяхъ,—вотъ, съ облаками небесными шелъ какъ-бы Сынъ человѣческій, дошелъ до Вѣтнаго днѣи и подведенъ былъ къ Нему. И Ему дана власть, слава и царство, чтобы всѣ народы, племена и языки служили Ему; владычество Его—владычество вѣчное, которое не пройдетъ, и царство Его не разрушится“ (7, 13—14). По древнѣйшему толкованію, принимаемому православною церковію, подъ именемъ Сына человѣческаго пророкъ разумѣетъ Мессію; это мнѣніе раздѣляется и многими западными учеными даже не ортодоксальнаго направленія ⁴⁾; но многимъ кажется, какъ было уже сказано, что здѣсь подъ образомъ Сына человѣческаго олицетворяется весь израильскій народъ подобно тому, какъ четыре всемірныхъ монархіи олицетворяются въ томъ-же видѣніи подъ образомъ четырехъ животныхъ (7, 1—8) ⁵⁾. Но все это толкованіе основано или на непониманіи вполнѣ ясныхъ выраженій текста или же на намѣренной передѣлкѣ его; пророкъ Даніиль вполнѣ определенно говоритъ, что „эти большіе звѣри, которыхъ четыре, означаютъ, что четыре царя возстанутъ отъ земли,“ (7, 17); отсюда по аналогіи нужно заключать, что и подъ Сыномъ человѣческимъ слѣдуетъ разумѣть не будущее всемірное царство Израиля, а грядущаго Владыку этого царства—Мессію. Лучшимъ подтвержденіемъ правильности такого толкованія Даніилова видѣнія о Сынѣ человѣческомъ можетъ служить тотъ фактъ, что авторы іудейскихъ апокалипсисовъ, стоящіе въ самой рабской зависимости отъ прор. Даніила, понимаютъ его пророческое видѣніе въ смыслѣ указанія на Мессію. „Не подлежитъ сомнѣнію, что авторъ кн. Еноха узнаетъ въ Даніиловомъ „Сынѣ Человѣческомъ“ Мессію, конечно, не по титулу, а по символическому одѣянію“ ⁶⁾. Кромѣ

мымъ образомъ къ предмету нашего изслѣдованія. Слѣдуя вѣрованію церкви, мы принимаемъ книгу Даніила какъ подлинное произведеніе, написанное тѣмъ самымъ лицомъ, имя котораго она носитъ.

⁴⁾ Наприм. *Hilgenfeld*-омъ, *Jüdische Apokal.*, стр. 46 и д.

⁵⁾ См. *Vernes*, *Histoire des idées messian.*, стр. 26 и д.; ср. *Baldensperger*—*Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 75.

⁶⁾ *Baldensperger*—*Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 80

того у пророка Даниїла указанія на Мессію дѣлаются не въ этотъ только мѣстѣ: въ 9, 25. 26 онъ прямо говоритъ о Христѣ Владыкѣ, подѣ именемъ котораго никакъ уже нельзя разумѣть отзлеченную идею будущаго израильскаго царства ⁷⁾).

Итакъ, Даниїль представляетъ грядущаго Мессію съ одной стороны Сыномъ Человѣческимъ, но съ другой стороны приписываетъ Ему чисто божественныя свойства, и именно-вѣчное владычество и не преходящую царскую власть, и изображаетъ Его грядущимъ съ облаками небесными. Время наступленія всемірнаго царства Мессіи опредѣляется у Даниїла не только указаніемъ послѣдовательнаго хода историческихъ событій отъ временъ вавилонскаго плѣна до дня Мессіи, падающаго на время четвертой монархіи, но и точнымъ обозначеніемъ числа лѣтъ, которыя должны пройти отъ современныхъ Даниїлу событій до Христа Владыки (9, 24—27). Прозрѣвая въ даль мессіанскихъ временъ, пророкъ Даниїль вмѣстѣ съ тѣмъ предсказываетъ и о послѣдней судьбѣ міра и человѣчества; по его изображенію, предъ концемъ міра „наступитъ время тяжкое, какового не бывало съ тѣхъ поръ, какъ существуютъ люди; въ это время спасутся изъ народа всѣ, которые будутъ найдены записанными въ книгѣ. И многіе изъ спящихъ въ прахѣ земли пробудятся, одни для жизни вѣчной, другіе на вѣчное поруганіе и посрамленіе. И разумные будутъ сіять, какъ свѣтила на тверди, и обратившіе многіхъ къ правдѣ—какъ звѣзды во вѣки, навсегда“ (Дан. 12, 1—3).

Таковъ идеалъ Мессіи и Его царства въ пророческихъ писаніяхъ Вѣтхаго Завета; изъ этого идеала исходили всѣ

⁷⁾ Даже Гильгенфельдъ, чуждый всякихъ традиціонныхъ вѣрованій, первви, находитъ въ кн. Даниїла нѣсколько указаній на Мессію. «Я думаю говоритъ онъ, что книга Даниїла не ограничивается случайнымъ упоминаніемъ Мессіи только въ одномъ мѣстѣ (7, 14), но указываетъ на Него всюду. Когда Даниїль искалъ объясненія видѣнія, которое онъ имѣлъ у рѣки Улая, то онъ увидѣлъ обликъ мужа и услышалъ изъ середины рѣки человѣческой голосъ, повелѣвавшій объяснить Даниїлу видѣніе (8, 15—17). Вполнѣ естественно видѣть въ этой загадочной личности съ видомъ и голосомъ человѣка—Сына Человѣческаго, который, какъ начальникъ божественнаго царства, можетъ повелѣвать и ангелу» (Jüdische Apok., стр. 47). Кромѣ этого Гильгенфельдъ находитъ указаніе на Мессію въ 10, 5; 12, 6.

мессіанскія чаянія и позднѣйшаго іудейства, которое впрочемъ въ данномъ случаѣ не такъ строго придерживалось точнаго ученія Писанія и традиціи, какъ въ области, касающейся закона ⁸⁾). Основной и центральный пунктъ мессіанской идеи, именно—чаяніе спасенія въ религиозномъ смыслѣ,—сохранился въ значительной мѣрѣ и въ послѣдующее время, такъ что мессіология позднѣйшаго іудейства также выросла изъ религиознаго корня, хотя въ большинствѣ случаевъ она обезображивалась и утрачивала свой первоначальный смыслъ благодаря чуждымъ наслоеніямъ, и именно различнаго рода политическимъ и социальнымъ мечтаніямъ.

Глубокое и истинное пониманіе всѣхъ пророческихъ обѣтовъ о Мессіи, содержащихся въ ветхозавѣтной богодухновенной письменности, въ послѣ-маккавейскій періодъ могло быть удѣломъ только тѣхъ избранниковъ Божіихъ, которые способны были возвышаться надъ буквою и проникать въ духовный и сокровенный смыслъ Писанія. Что такія лица дѣйствительно были около временъ І. Христа, объ этомъ говорятъ намъ Евангелія, отмѣчающія великихъ іудейскихъ праведниковъ, современныхъ Христу, которые въ пониманіи мессіанскаго царства стояли на строгой почвѣ пророческихъ откровеній. Изъ числа такихъ истинно благочестивыхъ людей Евангеліе указываетъ Захарію, Симеона, Іоанна Крестителя и учениковъ Іисуса Христа. Мессіанское царство по ихъ ожиданіямъ должно быть временемъ, когда народъ увидитъ свое спасеніе въ отпущеніи грѣховъ (Лук. 1, 77); это будетъ время безбоязненнаго служенія Богу въ святости и правдѣ (Лук. 1, 75), просвѣщенія язычниковъ и прославленія народа Божія—Израиля (Лук. 2, 32); главнымъ условіемъ вступленія въ это царство должно быть покаяніе, почему Іоаннъ Креститель прежде всего обращался ко всѣмъ съ призывомъ: покайтесь,

⁸⁾ Замѣчаніе г. Трубецкого, что «мессіанизмъ ветхозавѣтныхъ евреевъ былъ всего менѣ неподвижнымъ и строго опредѣленнымъ догматомъ», имѣетъ нѣкоторое основаніе, такъ какъ въ пророческія времена ученіе о Мессіи постоянно восполнялось новыми откровеніями, а въ послѣднѣйшій періодъ оно видоизмѣнялось и дополнялось традиционными легендами и собственными измышленіями іудейскихъ книжниковъ (Вопр. фил. и психологін, 1898, кн. 43, стр. 463).

ибо приблизилось царство небесное (Мѡ. 3, 2; Марк. 1, 4; Лук. 3, 3). Эти благочестивые люди не увлекались восторженными мечтаніями исключительно только о благах мессіанскаго царства: они предвидѣли и тернія на пути его осуществленія: праведный Симеонъ въ самую блаженнѣйшую минуту своей жизни нашелъ нужнымъ сказать Матери Богомладенца Иисуса: „Сей лежитъ на паденіе и на возстаніе многихъ во Израилѣ и въ предметъ пререканій; и Тебѣ самой оружіе пройдетъ душу, да откроются помышленія многихъ сердець“ (Лук. 2, 34—35); точно также не о славѣ только Мессіи мечтали ученики Спасителя, но и о Его скорбномъ пути, когда говорили, что они готовы пить Его чашу и креститься Его крещеніемъ, что они положатъ жизнь за Него (Мѡ. 20, 22; Иоан. 13, 37); самое наименованіе—„Агнецъ Божій“, которое Иоаннъ Креститель усвоилъ Иисусу Христу, прямо указываетъ на то, что лучшимъ современникамъ Спасителя вовсе не была чужда мысль о страданіяхъ и смерти Мессіи, какъ Искупителя человечества отъ грѣховъ. Правда, ученіе Иоанна Крестителя не есть чистое выраженіе общихъ ожиданій даже лучшихъ представителей іудейства, но „изліяніе дальнѣйшаго откровенія“; онъ говоритъ, какъ послѣдній пророкъ Вѣтхаго Завѣта, полагая послѣдній камень въ откровеніе, которое приготавлило людей къ принятію Мессіи ⁹⁾; но сопоставляя рѣчи Иоанна Крестителя съ предсказаніемъ Симеона Богопріимца, нельзя не думать, что лучшие люди въ средѣ іудейства дѣйствительно имѣли нѣкоторое представленіе даже о страждущемъ Мессіи. Принимая во вниманіе такой духовный взглядъ евангельскихъ праведниковъ на дѣятельность и служеніе Мессіи, никакъ невозможно согласиться съ мнѣніемъ Пауля, будто „Іоаннъ Креститель повторялъ только синагогальныя воззрѣнія и представлялъ себѣ царство Божіе, идентичное съ мессіанскимъ царствомъ, одинаково съ народной массой, т. е. политически и партикулярно-іудейски, при чемъ раздѣлялъ все тѣ обманчивыя мечтанія, которыя легко приводили къ хилиастическимъ мнѣніямъ о грядущемъ для суда Мессіи, имѣющемъ воскресить праведниковъ, установить тысячелѣтнее царство, побѣдить сатану и его царство и даровать затѣмъ

⁹⁾ *Langen*, Das Judenthum in Palästina, стр. 440.

своимъ соотечественникамъ вѣчную жизнь въ явившемся съ неба Іерусалимѣ“ ¹⁰⁾. Въ этомъ утвержденіи почти все сплошной вымыселъ, такъ какъ въ сохранныхъ евангеліяхъ рѣчахъ Іоанна Крестителя нѣтъ никакого намека на земной или хилиастическій характеръ его представленій о мессіанскомъ царствѣ; пророкъ Іоаннъ говорилъ исключительно только о покаяніи и исправленіи жизни, какъ условіяхъ для достиженія царства Божія, а также о грядущемъ за нимъ Спасителѣ Судии, который будетъ крестить людей Духомъ Святымъ и огнемъ. Правда и въ представленіяхъ этихъ указываемыхъ въ Евангеліи ветхозавѣтныхъ праведниковъ примѣшивалась нѣкоторая доля земныхъ и политическихъ ожиданій и именно надежда на избавленіе іудеевъ отъ иноземныхъ враговъ, на возстановленіе царства Израиля и на осуществленіе его при условіяхъ обыкновенныхъ земныхъ царствъ (Лук. 1, 71. 74; Мѡ. 20, 21 и д.; Дѣян. 1, 6); но въ общемъ царство Мессіи мыслилось ими какъ царство мира и нравственной святости, какъ время безбоязненнаго служенія Богу въ непорочности и правдѣ (Лук. 1, 74—75).—Не нужно представлять себѣ дѣло такъ, что число такихъ благочестивыхъ іудеевъ, стоявшихъ на почвѣ пророческаго пониманія мессіанскаго царства, было такъ ничтожно, что ограничивалось только отдѣльными единицами, указанными въ Евангеліяхъ. Памятникомъ болѣе духовнаго и правильнаго пониманія ветхозавѣтныхъ пророчествъ о Мессіи могутъ служить не только неканоническія книги Ветхаго Завѣта, но отчасти также и апокрифическіе Псалмы Соломона; на основаніи этихъ Псалмовъ мы имѣемъ возможность болѣе или менѣе точно узнать образъ мыслей лучшихъ людей того времени; „нужно удивляться, говоритъ Лянгенъ, правильному чувству и смыслу, съ какимъ авторъ Псалмовъ Соломона умѣлъ подражать и по мысли и по выраженію ветхозавѣтнымъ пророчествамъ и,—что заслуживаетъ гораздо большаго вниманія,—развивать ихъ въ томъ-же духѣ и направленіи“ ¹¹⁾. Дѣйствительно писатель Соломоновыхъ Псалмовъ твердо стоитъ на почвѣ богодухновенной письменности

¹⁰⁾ Die Vorstellungen vom Messias und vom Gottesreich bei den Synoptikern, Bonn 1895, стр. 16 и дал.; также стр. 116.

¹¹⁾ Das Judenthum in Palästina, стр. 417.

и мало увлекается земными чаяніями и несбыточными политическими мечтаніями; почти къ каждому его выраженію можно подыскать соотвѣтствующую цитату изъ богодухновенныхъ пророческихъ писаній¹²⁾. Мессія по его представленію есть прежде всего реформаторъ въ области нравственной жизни и учитель справедливости, пасущій стадо Господне въ вѣрѣ и правдѣ, предохраняющій отъ паденія каждого ослабѣвшаго и обучающій освященный народъ добродѣтели и страху Господню (17 пс.). Правда, въ Псалмахъ Соломона ничего не говорится о сверхъестественной природѣ Мессіи и его небесномъ происхожденіи: здѣсь рѣчь идетъ только о земной его дѣятельности; но эта дѣятельность направлена къ достиженію не однихъ только политическихъ цѣлей.

Лянгенъ утверждаетъ, что сравнительно съ массою палестинскаго іудейства болѣе духовное пониманіе мессіанскаго царства, насколько можно судить по письменнымъ памятникамъ, обнаруживали александрійскіе іудеи, которые въ основныхъ пунктахъ ученія о Мессіи стояли будто бы ближе къ пророческому образу, чѣмъ создатели палестинской апокалиптики¹³⁾. Но такая мысль можетъ быть принята только съ значительными ограниченіями; оставляя въ сторонѣ Сивилинны книги, которыя во многомъ напоминаютъ палестинскія представленія о Мессіи, мы можемъ сказать, что въ сочиненіяхъ Филона замѣчается болѣе мистицизма и туманнаго аллегоризма, чѣмъ истиннаго пониманія богодухновенныхъ писаній. Понятно, что это объясняется главнымъ образомъ тѣмъ направленіемъ, какой получилъ библейскій эзегезисъ у Филона. Направленіе это никакъ нельзя назвать правильнымъ, такъ какъ доведенный до крайности аллегоризмъ приводилъ очень часто къ отрицанію буквального смысла священнаго текста и устраненію нѣкоторыхъ историческихъ фактовъ, яко бы представляющихъ иносказанія или символы. Останавливая преимущественное вниманіе на тѣхъ мѣстахъ богодухновенной письменности, которыя отвѣчали стремленію къ абстрактности и мистицизму, александрійскій философъ и изъ пророческихъ обѣтованій о Мессіи выдѣлялъ главнымъ образомъ

¹²⁾ См. примѣчанія къ 17 пс. въ нашемъ изданіи.

¹³⁾ Das Judenthum in Palästina, стр. 395.

тѣ черты, которыя носили болѣе или менѣе идеальный и абстрактный характеръ. По этому по представленію Филона спасеніе Израиля будетъ состоять въ томъ, что онъ обратится отъ заблужденія на путь добродѣтели, благодаря чему и займетъ господствующее положеніе между другими народами, которые нѣкогда сознаютъ свое ничтожество въ сравненіи съ этими носителями нравственной правды и безъ всякаго внѣшняго понужденія откажутся отъ господства надъ ними. Ложный экзегесисъ при крайнемъ пристрастіи къ языческой философіи не могъ удержать Филона въ границахъ истиннаго пониманія пророческихъ обѣтованій: исходя изъ своей ошибочной системы, онъ довелъ абстракцію до того, что она почти совершенно поглотила все конкретное, принадлежащее къ внѣшнему и чувственному міру. Вотъ почему даже образъ Мессіи является въ писаніяхъ Филона какимъ-то абстрактнымъ и крайне туманнымъ: на него скорѣе только намекается, но онъ не очерчивается какими нибудь болѣе или менѣе опредѣленными чертами. Если Филонъ и говоритъ о внѣшнихъ условіяхъ существованія мессіанскаго царства, о его чувственныхъ благахъ, о господствѣ Израиля надъ остальными народами и т. д., то не потому, что это составляло естественный выводъ изъ его системы, а только потому, что это было предметомъ вѣрованія всего палестинскаго іудейства, которое въ глазахъ іудеевъ разсѣянія естественно играло роль хранителя традиціонныхъ вѣрованій. Вообще объ александрійской мессіологіи нужно сказать, что она представляетъ собою нѣчто неопредѣленное и неустойчивое, какую-то смѣсь философской абстракціи съ идеалами палестинскихъ іудеевъ. Это объясняется двойственнымъ вліяніемъ, подъ которымъ находились представители александрійской теософіи. Съ одной стороны они благодаря увлеченію системой Платона хотѣли во всемъ сохранить точку зрѣнія философскаго идеализма, вслѣдствіе чего настойчиво устраняли изъ своихъ религіозныхъ представленій все конкретное и чувственное; но съ другой стороны они чувствовали себя тѣсно связанными съ палестинскимъ іудействомъ, съ его міросозерцаніемъ и традиціонными вѣрованіями, и вслѣдствіе этого не рѣшались совершенно и безповоротно отказать отъ тѣхъ земныхъ и политическихъ представленій о царствѣ Мессіи, которыя выработались въ Палестинѣ.

Совершенно иное направленіе принялъ библейскій экзегесисъ въ Палестинѣ, и поэтому здѣсь выработались нѣсколько иныя представленія о Мессіи и его царствѣ. Въ противоположность александрійскому мистицизму и аллегоризму палестинскій экзегесисъ придавалъ преимущественное значеніе буквальному и историческому смыслу свящ. Писанія. Очень характернымъ памятникомъ такого изъясненія св. книгъ изъ временъ Иисуса Христа являются писанія Іосифа Флавія. Здѣсь мы замѣчаемъ совершенное отсутствіе какого бы то ни было аллегорическаго толкованія; Флавій согласно съ библейскимъ текстомъ передаетъ историческія повѣствованія и различныя узаконенія Ветхаго Завѣта такъ, какъ они излагаются въ священныхъ книгахъ, при чемъ онъ за буквою текста не видитъ никакой аллегоріи, никакихъ намековъ на высшій таинственный смыслъ. Подобный буквализмъ въ пониманіи священнаго текста имѣлъ мѣсто не только при изъясненіи постановленій Моисеева закона и историческихъ повѣствованій, но и при толкованіи пророческихъ предсказаній о грядущихъ событіяхъ: и здѣсь палестинскій іудей видѣлъ прежде всего букву текста. Въ силу этого онъ понималъ образныя выраженія пророковъ въ ихъ ближайшемъ и непосредственномъ значеніи и отождествлялъ конкретный образъ съ самою сущностью вещи. Естественно, что при такомъ пониманіи пророческихъ Писаній представленія о Мессіи и его царствѣ должны были получить чувственный и земной характеръ. Пророкъ Исаія напр. предсказывалъ: „вотъ, Я подниму руку Мою къ народамъ, и выставлю знамя Мое племенамъ,—и принесутъ сыновей твоихъ (іерусалимскихъ) на рукахъ и дочерей твоихъ на плечахъ. И будутъ цари питателями твоими, и царицы ихъ кормилицами твоими; лицомъ до земли будутъ кланяться тебѣ и лизать прахъ ногъ твоихъ (49, 22—23). Корабли Фарсіейскіе перевезутъ сыновей твоихъ издалека и съ ними серебро и золото ихъ. Тогда сыновья иноземцевъ будутъ строить стѣны твои, и цари ихъ—служить тебѣ“ (60, 9—10). Не проникая въ значеніе пророческаго образа, позднѣйшій іудей такъ и представлялъ себѣ, что во времена Мессіи иноземные народы сами возвратятъ разсѣянныхъ сыновъ Израиля въ Іерусалимъ и сдѣлаются послушными рабами народа Божія. Такимъ образомъ благодаря пристрастію къ буквѣ, всѣ пророческіе образы получили догматическое закрѣпленіе: что раньше у пророковъ

было только поэтическимъ выраженіемъ, теперь это кладется въ основу догматическаго ученія ¹⁴⁾).

Такая односторонность въ направленіи палестинскаго экзегезиса находить себѣ нѣкоторое объясненіе въ томъ, что послѣ вавилонскаго плѣна и именно—со временъ Ездры и Нееміи, когда возстановленъ былъ обычай всенароднаго чтенія закона въ теченіе осмидневнаго праздника кущей (Неем. 8 гл.), между іудеями усилилось благоговѣйное отношеніе къ богодухновеннымъ писаніямъ, вслѣдствіе чего они стали особенно дорожить каждою буквою текста. Съ этого именно времени начинается самое тщательное изученіе текста священныхъ книгъ, доходившее до такихъ тонкостей, что позднѣйшіе софериимъ тщательно вычитывали, сколько разъ извѣстное слово повторяется въ Библии, сколько буквъ во всѣхъ священныхъ книгахъ и т. д. При этомъ мысль книжниковъ была прикована только къ буквѣ и къ буквѣ; они глубоко вѣрили въ *inspiratio litteralis* и поэтому въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ буквальный смыслъ казался для нихъ яснымъ, они успокоивались на этомъ непосредственномъ смыслѣ и ничего не хотѣли видѣть дальше этого буквализма. Но это только одна сторона палестинскаго экзегезиса. Если бы іудейскіе книжники остановились только на истолкованіи ближайшаго буквальнаго смысла священныхъ книгъ, то они не удалились бы такъ далеко отъ пророческихъ обѣтованій о Мессіи, хотя и не уразумѣли бы ихъ внутренняго, духовнаго смысла. Но въ томъ то и дѣло, что они видѣли въ буквѣ текста гораздо больше того, что она заключала. Для этого они вовсе не прибѣгали къ аллегорическому толкованію и тѣмъ болѣе не дерзали что нибудь намѣренно прибавлять къ тексту писаній: они всегда хорошо помнили постановленіе Моисея: „все, что я заповѣдаю вамъ, старайтесь исполнять: не прибавляй къ тому и не убавляй отъ того“ (Второз. 12, 32). И Іосифъ Флавій съ своей точки зрѣнія вполне справедливо говоритъ, что „въ теченіе столькихъ вѣковъ никто еще не дерзнулъ ничего въ оныхъ (свщ. книгахъ) ни прибавить, ни убавить, ни измѣнить“ ¹⁵⁾. Однако книжники сумѣли выработать такіа истолковательныя системы, при помощи кото-

¹⁴⁾ Schürer—Die Predigt Jesu Christi, стр. 10.

¹⁵⁾ Прот. Ап. I, 8.

рыхъ они, по видимому нисколько не измѣняя текста и не внося аллегорическаго пониманія, находили въ Писаніи совершенно новое содержаніе и новый смыслъ. Но и этотъ дальнѣйшій ходъ истолковательныхъ системъ опредѣлялся вѣрою въ букву Писанія: такъ какъ каждая буква въ священныхъ книгахъ богодухновенна, то Богъ въ каждомъ словѣ могъ отобразить Свою безконечную премудрость и вложить въ каждое предложеніе нѣсколько мыслей, чтобы тѣмъ большому научить читателей; поэтому не достаточно уразумѣть прямой и непосредственный смыслъ Писанія, а нужно отыскивать, исходя изъ тойже буквы текста, всѣ возможные смыслы, чтобы полнѣе уразумѣть откровенныя истины, содержащіяся въ священныхъ книгахъ ¹⁶⁾. Это примѣнялось и по отношенію къ пророчествамъ о Мессіи; мессіанскій смыслъ часто отыскивали въ такихъ мѣстахъ, гдѣ собственно нѣтъ и намека на него; въ послѣдствіи вся дѣятельность пророковъ разсматривалась, какъ откровеніе о дняхъ Мессіи: „всѣ пророки пророчествовали единственно только о дняхъ Мессіи“ ¹⁷⁾. Такое стремленіе отыскать возможно широкій смыслъ Писанія путемъ всевозможныхъ тонкостей при изъясненіи священныхъ книгъ привело книжниковъ къ тому, что они только все болѣе и болѣе удалялись отъ истиннаго пониманія слова Божія, такъ какъ въ этомъ случаѣ библейское ученіе являлось только основою, которая у іудейскихъ соферимовъ восполнялась новыми подробностями. Приступая къ изъясненію смысла священныхъ книгъ съ предвзятыми убѣжденіями, не имѣвшими часто ничего общаго съ библейскимъ ученіемъ, іудейскіе книжники не всегда подчиняли свой разумъ слову Божію, а напротивъ болѣею частію старались приспособить само Писаніе къ своимъ воззрѣніямъ и открыть въ немъ путемъ хитроумныхъ способовъ толкованія такой смыслъ, который вполне сходилъ бы со взглядами, образовавшимися на почвѣ традиціи, народныхъ воззрѣній, легендъ и т. д.

¹⁶⁾ По вѣрованію позднѣйшаго іудейства каждое слово Писанія можетъ имѣть до 600000 различныхъ смысловъ; *Корсунскій*—Иуд. толкованіе В. Зав., стр. 124, примѣч. 168.

¹⁷⁾ Berachoth, f. 34, 2. 4; см. *Haustrath*—*Neut. Zeitg.*, I, стр. 166; *Gfrörer*—*Jahrh. d. Heils*, II, стр. 198.

Послѣ вавилонскаго плѣна вниманіе книжниковъ прежде всего было обращено главнымъ образомъ на изученіе закона; желая опредѣлить точными предписаніями всѣ стороны жизни, книжники не могли удовлетвориться только прямыми постановленіями писаннаго закона, которыя при примѣненіи къ дѣйствительной жизни должны были оказаться неполными и недостаточными: поэтому они обратились къ выработавшимся житейскою практикою традиціоннымъ обычаямъ, которые и возвели на степень столь же обязательныхъ законовъ, какъ и постановленія Пятокнижія. Но чтобы сообщить высшую санкцію и этимъ традиціоннымъ постановленіямъ, соферины старались поставить ихъ въ связь съ откровеннымъ законодательствомъ или же прямо вывести ихъ путемъ своеобразныхъ толкованій изъ буквы библейскаго текста, благодаря чему могли утѣшать себя мыслию, что они ничуть не нарушаютъ откровеннаго закона ¹⁵⁾. Они различали въ Писаніи двоякій смыслъ — буквальный (*maschelah* или *sensus innatus*) и принужденный (*midrasch* или *sensus illatus*); широко пользуясь методомъ принужденнаго толкованія, книжники выработали массу такихъ постановленій, на которыя нѣтъ въ существѣ дѣла ни малѣйшаго намека въ текстѣ свящ. книгъ. Такъ возникла галаха, т. е. восполненіе писаннаго закона или традиціонное право, которое выводилось путемъ всевозможныхъ ухищреній изъ буквы библейскаго текста и такимъ образомъ пріобрѣтало въ глазахъ іудеевъ значеніе и характеръ писаннаго закона.

Тѣмъ же путемъ книжники шли при восполненіи и переработкѣ исторической и вѣроучительной части свящ. книгъ. Библейскія повѣствованія, сохранявшіяся въ массѣ народа главнымъ образомъ путемъ устнаго преданія, не могли остаться въ своей полной чистотѣ; съ теченіемъ времени они восполнялись въ устахъ народа тѣми или другими легендарными подробностями, которыя, передаваясь изъ поколѣнія въ поколѣніе, пріобрѣтали въ народѣ все большее уваженіе, такъ что по своей исторической цѣнности не стали уже въ концѣ концовъ отличаться отъ подлинныхъ библейскихъ сказаній. При толкованіи Писанія книжники не стѣснялись пользоваться

¹⁵⁾ См. объ этомъ подробнѣе у *И. Сокколова*—Исторія ветхоз. писаній въ христіанской церкви. М. 1886, стр. 66—87; *Schürer, Gesch.*, II, стр. 278—283.

этими легендами для восполненія и иллюстраціи библейских повѣствованій; въ существѣ дѣла это было не столько толкованіе, уясненіе и обработка даннаго въ текстѣ матеріала, сколько свободное восполненіе его посредствомъ לְהַוִּיחַ или легендъ, привнесеніе сюда чуждыхъ элементовъ подѣ влияніемъ воззрѣній позднѣйшаго времени. Точно также и библейское вѣроученіе постепенно видоизмѣнялось и восполнялось такими подробностями, на которыхъ нѣтъ и намека въ библейскихъ книгахъ ¹⁹⁾. Въ области вѣры была даже гораздо большая свобода для развитія, чѣмъ въ области закона: въ то время, какъ законныя предписанія были обязательными во всѣхъ своихъ малѣйшихъ подробностяхъ и вслѣдствіе этого почти неизмѣнно передавались отъ одной генераціи къ другой, въ области вѣры допускались съ большею свободою нѣкоторыя видоизмѣненія; здѣсь были прочно установлены только главные положенія, такъ что индивидуальныя воззрѣнія отдѣльной личности могли обнаруживаться гораздо свободнѣе ²⁰⁾. Развитіе и восполненіе библейскихъ историческихъ сказаній и вѣроученія свящ. книгъ дало начало такъ называемой хаггадѣ, которая начала развиваться уже вскорѣ послѣ вавилонскаго плѣна, но получила свое полное завершеніе въ позднѣйшихъ раввинскихъ произведеніяхъ. Вступивши въ области вѣроученія и библейской исторіи на путь хаггады, іудейскіе книжники продолжали успокоивать себя мыслию, что они и въ этомъ случаѣ остаются вполне вѣрными ученію св. Писанія, буква котораго по ихъ мнѣнію содержитъ въ себѣ гораздо больше того, что дается ея непосредственнымъ смысломъ; „они воображали, что, вводя въ библейское содержаніе галаху и хаггаду, твердо стоятъ на библейской почвѣ, что, дополняя это содержаніе своими измышленіями, они продолжаютъ и развиваютъ нить того-же содержанія. Это стороннее содержаніе, такимъ образомъ, явля-

¹⁹⁾ Въ примѣръ можно указать на развитіе въ періодъ послѣ вавилонскаго плѣна ученія объ ангелахъ и злыхъ духахъ; въ апокрифическихъ книгахъ ученіе это излагается съ такими подробностями, которыя не имѣютъ рѣшительно ничего общаго съ ангелологіей свящ. книгъ; см. Кн. Ен. 6—16, 69—70 и 82 гл.; Кн. Юб. 10 гл.; Апок. Вар. 56, 10-13.

²⁰⁾ *Schürer*, *Gesch. d. jud. Volk.*, II, стр. 420; *O. Holtzmann—Neut. Zeitg.* стр. 152.

лось не какъ стороннее библейскому, а какъ природное съ нимъ.“²¹⁾ Чтобы оправдать эти измышленія, книжники опять таки прибѣгали къ системѣ „принужденнаго“ толкованія; ими были измышлены всевозможнаго рода экзегетическія тонкости, при помощи которыхъ изворотливая логика соферимовъ могла изъ каждаго выраженія и даже отдѣльнаго слова свящ. книги вывести все, что имъ было угодно. Основные правила предвзятаго толкованія свящ. книгъ были выработаны уже Гиллеломъ, которому приписываютъ семь главныхъ экзегетическихъ правилъ хаггадическаго толкованія²²⁾; но нужно думать, что ко времени разрушенія іерусалимскаго храма римлянами іудейскіе соферимы выработали уже болѣе или менѣе полную систему раввинскаго толкованія св. Писанія, формулированную въ 32 хаггадическихъ правилахъ (middoth), которыя узаконяли, какъ средства къ уразумѣнію сокровеннаго смысла свящ. книгъ, аналогіи и разнаго рода сближенія нѣкоторыхъ мѣстъ Писанія, часто совсѣмъ несродныхъ, умозаключенія отъ общаго къ частному и наоборотъ, перестановки словъ и выраженій, сокращенія, добавленія, замѣну словъ числовыми знаками и т. д.²³⁾ Пользуясь такими правилами соферимъ всецѣло подчинялъ своему желанію смыслъ Писанія, такъ что ему не нужно было и малѣйшаго намека въ буквѣ текста, чтобы обосновать изрѣченіемъ Писанія желательную ему мысль. Но и при такомъ направленіи библейской интерпретаціи іудейскіе книжники исходили всегда изъ буквы Писанія, за которую они только и цѣплялись при своихъ истолковательныхъ работахъ, хотя въ существѣ дѣла само по себѣ толкованіе библейскаго текста было для книжниковъ часто только внѣшнимъ поводомъ для выраженія готовыхъ, образовавшихся къ ихъ времени, представленій или тѣхъ образовъ, которые подсказывала имъ творческая фантазія. Такимъ образомъ въ области религіознаго ученія книжническое изслѣдованіе и свободное творчество фантазіи незамѣтно сливались.

²¹⁾ Корсунскій—Іуд. толкованіе В. Зав., Москва 1882; стр. 118.

²²⁾ Weber—Die Lehren des Talmud, стр. 106; Корсунскій—Іуд. толк. В. З., стр. 125, прим. 173.

²³⁾ Апаньинскій—Тр. К. Д. А. 1865, II, стр. 416; Корсунскій—Іуд. толк. В. З., стр. 125 и д.

Хаггадическое толкованіе, освященное авторитетомъ великихъ раввиновъ, при умѣломъ пользованіи и само по себѣ могло служить достаточнымъ средствомъ для возвышенія традиціонныхъ и книжническихъ воззрѣній на степень истинно библейскаго ученія; но у соферимовъ выработался и другой путь къ тому, чтобы выдавать свои вымыслы и традиціонныя легенды за библейскія историческія повѣствованія и откровенное вѣроученіе: это именно составленіе подложныхъ или апокрифическихъ произведеній. Приписывая эти произведенія выдающимся мужамъ ветхозавѣтной исторіи (Еноху, Моисею, Соломону, Варуху, Ездрѣ и т. д.), они имѣли широкій просторъ восполнять библейскія повѣствованія и вѣроученіе каноническихъ книгъ и проводить въ общество тѣ или иныя идеи ²⁴⁾. Можетъ быть здѣсь было менѣе намѣреннаго подлога, чѣмъ глубокой вѣры въ истинность традиціонныхъ сказаній и вѣрованій, которыя съ теченіемъ времени такъ закрѣпились въ сознании народа, что послѣдній не отличалъ ихъ отъ библейскаго ученія; да и сами авторы апокрифическихъ писаній такъ глубоко вѣрили въ откровенный характеръ излагаемыхъ ими легендъ и апокалипсическихъ видѣній, что очевидно считали ихъ откровеннымъ дополненіемъ къ каноническимъ писаніямъ, которое сохранилось отъ древнѣйшихъ временъ путемъ устной традиціи. Составленіе апокрифическихъ писаній съ подложными именами представляло сравнительно болѣе легкій и удобный путь для восполненія откровеннаго ученія, такъ какъ не требовало никакой замысловатой софистики и экзегетическихъ тонкостей; поэтому въ періодъ времени отъ маккавейскихъ войнъ до разрушенія Іерусалима римлянами онъ чаще всего практиковался палестинскими іудеями. Шире всего имъ пользовались въ области мессіанскаго ученія и эсхатологіи, такъ какъ на этихъ пунктахъ особенно останавливалась мысль іудея, всецѣло жившаго ожиданіями свѣтлаго будущаго; подтвержденіемъ этого служитъ богатство іудей-

²⁴⁾ Трудно допустить, чтобы авторы этихъ писаній, прибѣгая къ подлогу, имѣли въ виду корыстную цѣль—«достигнуть болѣе выгоднаго сбыта рукописей въ библіотеки» (*Рыбинскій—Религ. вліяніе іудеевъ на языч. міръ, въ Тр. К. Д. Аѳ., 1898, III, стр. 332*); такое предположеніе совсѣмъ не мирится съ глубокою религіозностію и высокимъ нравственнымъ чувствомъ писателей апокрифовъ.

скихъ апокалипсическихъ произведеній, появившихся въ разсматриваемый нами періодъ времени. Сюда іудей вносилъ все, что собиралъ какъ изъ Писанія, такъ и изъ народныхъ представленій и собственныхъ догадокъ, въ силу чего апокалиптика получила характеръ эсхатологическаго синкретизма, образовавшагося изъ самыхъ разнородныхъ элементовъ ²⁵⁾.

Процессъ образованія іудейской апокалиптики представляетъ для насъ особенный интересъ, такъ какъ онъ шелъ параллельно съ процессомъ выработки позднѣйшей мессіологіи. Вся апокалиптика являлась какъ бы попыткой провинуть на основаніи прежнихъ пророческихъ откровеній въ тайны будущаго. Такія попытки вѣроятно еще во времена плѣна связывались въ значительной мѣрѣ съ пророчествомъ Іереміи о семидесятилѣтнемъ вавилонскомъ плѣнѣ (25, 11. 29, 10), послѣ котораго іудеи надѣялись не только возвратиться въ отечество, но и увидѣть осуществленіе всѣхъ своихъ чаяній о всемірномъ царствѣ Израиля. Когда этотъ семидесятилѣтній періодъ истекъ и въ судьбѣ Израиля и другихъ народовъ не произошло кореннаго переворота, о какомъ мечтали плѣнники, въ мысли книжныхъ іудеевъ естественно долженъ былъ возникнуть вопросъ: такъ ли было понято пророчество Іереміи? не имѣетъ ли предсказаніе о семидесятилѣтнемъ плѣнѣ какого либо особаго смысла и не нужно ли усвоить семидесятилѣтію иную продолжительность? Появившіяся въ концѣ плѣна пророчества Даніила о семидесяти седмицахъ и смѣнѣ всемірныхъ монархій естественно могли быть поняты, какъ раскрытіе и уясненіе Іереміина пророчества, вслѣдствіе чего писанія пророка Даніила сдѣлались самымъ излюбленнымъ образцомъ для послѣдующихъ апокалипсическихъ писаній. ²⁶⁾ Подражая ему, многіе

²⁵⁾ *Бальденшпергеръ*, останавливая вниманіе на этомъ фактѣ, довольно остроумно объясняетъ этимъ крайнюю непоследовательность, противорѣчія и путаницу въ апокалипсическихъ произведеніяхъ, благодаря чему въ средѣ ученыхъ явились теоріи объ интерполяціяхъ, фрагментахъ, разновременномъ составленіи этихъ произведеній и т. д.; *Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 77 примѣч. 5.

²⁶⁾ Даже Іосифъ Флавій, котораго повидимому мало интересуютъ эсхатологическіе вопросы, придаетъ особенное значеніе пророчествамъ Даніила. Древн. X, 11, § 7.

предприняли самостоятельную попытку изобразить на основаніи пророческихъ указаній весь ходъ будущихъ событій, при чемъ ими были измышлены новые апокалипсическіе образы и видѣнія, прототипомъ которыхъ, кромѣ видѣній Даніила, послужили отчасти апокалипсическіе образы Іезекиіля и Захаріи. Само собою понятно, что іудейская апокалиптика не получила какихъ нибудь прочныхъ и вполне установившихся формъ и законченныхъ представленій о грядущихъ временахъ; тотъ или иной ходъ текущихъ событій открывалъ новыя перспективы касательно будущаго, вслѣдствіе чего должны были существенно мѣняться и эсхатологическія картины.

Вопросъ о томъ, подъ какими вліяніями и въ какихъ кругахъ развивалась іудейская апокалиптика, въ ученой литературѣ рѣшается крайне разнообразно. Олеръ, рѣшая этотъ вопросъ, усматриваетъ въ апокалиптикѣ слѣды вліянія халдейской мудрости „съ ея идеею о судьбѣ и распредѣленіемъ историческаго движенія по астрологическимъ цикламъ“²⁷⁾; этимъ вліяніемъ онъ хочетъ объяснить, очевидно, съ одной стороны, стремленіе поставить въ связь земныя событія съ движеніемъ небесныхъ свѣтилъ, что особенно замѣчается въ книгѣ Еноха (72—82 гл.), а съ другой то указываемое Бальденшпергеромъ апокалипсическое пониманіе исторіи, которое сводитъ міроуправленіе Бога къ непреодолимой судьбѣ; историческіе факты, говоритъ Бальденшпергеръ, какъ они обрисовываются въ іудейскихъ апокалипсисахъ, вовсе не соответствуютъ пестрому разнообразію жизни, а методически расчленяются по категоріямъ. Все въ мірѣ совершается такъ, какъ предопредѣлено и записано на небесныхъ скрижаляхъ, гдѣ предугазана будущая судьба отдѣльныхъ лицъ или народовъ и гдѣ детерминизмъ получилъ самое конкретное выраженіе. Шаблонная философія исторіи доведена въ апокалипсисахъ до того, что исторія стала пониматься въ стереотипныхъ числахъ и математическихъ формулахъ, при чемъ четыре міровыхъ монархіи и 70 седмицъ Даніила получили въ послѣдующихъ апокалипсисахъ дальнѣйшую переработку²⁸⁾. Все это дѣйствительно отчасти характеризуетъ іудейскую апокалип-

²⁷⁾ Real—Enc. Herzog's; B. IX, стр. 657.

²⁸⁾ Baldensperger, Selbstbewusstsein Jesu, стр. 59—61.

тику, но все же нѣтъ никакихъ побужденій обращаться за объясненіемъ этого явленія къ халдейской мудрости. Писатели апокалипсисовъ, желая дать утѣшеніе измученнымъ тщетными ожиданіями соотечественникамъ, и сами по себѣ могли придти къ мысли, исходя изъ прямыхъ числовыхъ указаній пророковъ Іереміи и Давида, что время наступленія мессіанскаго царства падаетъ на точно опредѣленный моментъ въ исторіи міра и потому не можетъ быть ускорено или замедлено никакими обстоятельствами; развивая эту мысль дальше, позднѣйшіе составители апокалипсисовъ стали утверждать, что все въ мірѣ совершается по мѣрѣ, числу и вѣсу ²⁹). Что же касается апокалипсическаго возрѣнія на ходъ и движеніе небесныхъ свѣтилъ, какъ на прообразъ совершающихся на землѣ событий, то оно встрѣчается единственно только въ книгѣ Еноха (и отчасти въ книгѣ Юбилеевъ, по своему характеру не относящейся къ числу апокалипсисовъ), и потому это возрѣніе нельзя считать характернымъ признакомъ всей апокалипсической письменности. Кромѣ всего этого образованіе апокалиптики относится къ такому времени, когда палестинскіе іудеи стояли уже внѣ персидскаго вліянія и находились въ болѣе близкихъ отношеніяхъ къ другимъ народностямъ.

Николя ³⁰) даетъ совершенно иной видъ теоріи Олера и считаетъ іудейскую апокалиптику продуктомъ двухъ факторовъ: древнихъ пророчествъ, переработанныхъ благодаря схоластической интерпретаціи и персидской эсхатологіи, которая будто бы дала основное содержаніе для ученія о временахъ Мессіи. Подобно Израилю, поклонники Ормузда также ожидали спасителя, который, по одному изъ древнѣйшихъ памятниковъ маздеизма (Вендидадъ), долженъ родиться въ концѣ временъ, вступить въ борьбу и побѣдить враговъ Ормузда, а затѣмъ основать на землѣ эру счастья. Этотъ спаситель носитъ имя Саошіансъ (Saoshyans, ново-персидское Sôsiôsh). По свидѣтельству писателя 4 вѣка до Р. Хр. Теопомпа, приводимаго Плутархомъ, это вѣрованіе было очень распространено у

²⁹) «Всевышній на вѣсахъ измѣрилъ вѣкъ сей, и мѣрою измѣрилъ времена, и числомъ исчислилъ часы,—и не подвигнетъ и не ускоритъ до тѣхъ поръ, доколѣ не исполнится опредѣленная мѣра»; 3 Ездры 4, 36-37.

³⁰) *Des doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne*; Paris 1860, стр. 294—310; ср. стр. 341—346.

персовъ; „по ученію маговъ, говоритъ онъ, одинъ изъ двухъ боговъ долженъ быть побѣдителемъ въ теченіе 3000 лѣтъ, и въ теченіе другихъ 3000 лѣтъ они будутъ сражаться другъ съ другомъ, разрушая то, что сдѣлано другимъ, пока наконецъ Плутонъ (Ариманъ) не будетъ свергнутъ и не подвергнется гибели. Тогда люди будутъ счастливыми и не будутъ имѣть нужды въ пищѣ; тѣла ихъ не будутъ давать тѣни; совершивши все это, Богъ почіетъ подобно человѣку, погружающемуся въ сонъ.“ Такимъ образомъ ожиданіе блаженнаго времени, которому будетъ предшествовать борьба Ормузда и Аримана, было распространено въ средѣ персовъ уже къ 4 в. до Р. Хр.; но начало этого ожиданія относится къ болѣе древнему времени; во всякомъ случаѣ оно древнѣе перваго апокалипсическаго писанія съ именемъ Даніила, которое написано въ эпоху Антіоха Епифана. Разсказъ Теопомпа подтверждается будто бы и нѣкоторыми религіозными произведеніями маздеизма, которыя хотя появились и позднѣе Вендидада, но по содержанію относятся сравнительно къ очень древнимъ временамъ. По этимъ документамъ Саошіансъ явится на землю въ концѣ четвертой персидской династіи. Паденіе этой династіи будетъ ознаменовано страшными бѣдствіями. Народности соединятся для продолжительной борьбы съ почитателями Ормузда, кровь потечетъ великими потоками, такъ что своею стремительностію она могла бы привести въ движеніе мельничныя колеса. Злые будутъ торжествовать надъ людьми добродѣтельными и нечистые народы—надъ истинными почитателями свѣта. Когда всѣми овладѣетъ отчаяніе, на землю явятся другъ за другомъ два пророка (Oscheder-Bamî и Oscheder-Mah), чтобы приготовить дѣло Саошіанса; каждый изъ нихъ будетъ царствовать *газару* (hazare), т. е. тысячу лѣтъ, и присоединитъ къ древнимъ откровеніямъ новую книгу. Послѣ сего явится Саошіансъ въ средѣ истинныхъ почитателей свѣта, чтобы установить законъ Ормузда, изгнать зло и неправду и основать пятую и послѣднюю династію; продолжительная борьба между Ормуздомъ и Ариманомъ закончится такимъ образомъ, что Ариманъ съ своимъ воинствомъ непокорныхъ духовъ преклонится ницъ предъ Ормуздомъ, признаетъ его могущество и превосходство и присоединится къ сонмамъ благодѣтельныхъ духовъ.

Въ этихъ персидскихъ представленіяхъ по мнѣнію Николая даются всѣ основныя пункты іудейской апокалиптики: здѣсь есть указаніе на четыре міровыхъ монархіи, на смѣну которыхъ должна явиться послѣдняя—пятая, на борьбу антитеократіи съ почитателями истиннаго Бога, на тысячелѣтнее царство, на дарованіе новаго закона и т. д. „Перемѣните, говоритъ Никола, имена этой великой драмы, созданной маздеизмомъ, и вамъ будетъ казаться, что вы читаете іудейскій апокалипсисъ; сходство здѣсь простирается даже на самыя мельчайшія подробности“³¹⁾.

Вся эта теорія въ существѣ дѣла не заслуживаетъ серьезнаго вниманія уже потому, что въ концѣ концовъ самъ Николай считаетъ себя вынужденнымъ свести вліяніе маздеизма на іудейскую апокалиптику почти на нѣтъ; онъ откровенно признаетъ, что мессіанская идея, явившаяся среди іудеевъ гораздо раньше всякаго плѣна и „служившая для нихъ утѣшеніемъ во всѣ времена“, развилась у іудеевъ помимо всякаго иноземнаго вліянія и что зависимость іудейской апокалиптики отъ маздеизма сводится только къ тому, что іудейскіе ученые пользовались полной и готовой картиной днѣй Саошіанса, „какъ моделью“, всякій разъ, когда нужно было привести въ систему традиціонныя вѣрованія о Мессіи³²⁾. Но и въ персидской письменности эсхатологія вовсе не излагается въ такой связной системѣ, какую она получаетъ подъ перомъ Николая, рисующаго цѣльную картину на основаніи отрывочныхъ выраженій въ различныхъ источникахъ маздеизма. Ближайшимъ образомъ и по содержанію и по формѣ для апокалиптиковъ могли служить пророческія Писанія Ветхаго Завѣта, которыя даютъ картины грядущаго мессіанскаго царства болѣе полныя и связныя, чѣмъ религіозныя памятники маздеизма. Если Николай древность этихъ послѣднихъ памятниковъ считаетъ возможнымъ довести, да и то съ натяжками, только до 4 в. предъ Р. Хр., то пророческія Писанія имѣютъ за собою

³¹⁾ Тамъ-же, стр. 303. Изложеніе персидскаго ученія о Саошіансѣ см. у священн. *Источникова*—Мнимая зависимость библ. вѣроуч. отъ религіи Зороастра, Казань 1897, стр. 325—331; *Пр. Юнгеровъ*, Уч. В. Зав. о безсмерт. души и загробн. жизни, Казань 1882, стр. 134—136.

³²⁾ *Nicolas*, стр. 308—310.

несравненно большую давность; поэтому съ большимъ правомъ мы можемъ остановиться на вопросѣ: чаянія Саошіанса въ маздеизмѣ не представляютъ ли собою нѣкотораго отзвука іудейскихъ ожиданій Мессіи? Вопросъ этотъ является тѣмъ болѣе естественнымъ, что по словамъ самого Никола Бундеша, одинъ изъ важнѣйшихъ памятниковъ эсхатологическаго ученія маздеизма, содержитъ въ себѣ массу элементовъ, чуждыхъ древней персидской религіи и заимствованныхъ изъ іудейства и даже христіанства³³⁾; даже болѣе древняя книга—Вендидадъ, въ которой о Саошіансѣ говорится еще очень немногое, по времени своего происхожденія должна быть отнесена къ періоду послѣ 200 года до Р. Хр.³⁴⁾.

Гораздо большаго вниманія заслуживаетъ теорія объ есеейскомъ происхожденіи іудейской апокалиптики, разработанная въ подробностяхъ Гильгенфельдомъ³⁵⁾. Для обоснованія своей теоріи Гильгенфельдъ подыскиваетъ сходныя черты между воззрѣніями апокалиптиковъ и есеевъ; по его словамъ, во всѣхъ апокалипсическихъ произведеніяхъ проповѣдуется самый строгій аскетизмъ, при чемъ ограничительныя требованія Моисеева закона расширяются до того, что необходимымъ условіемъ нравственнаго совершенствованія считается не только самый строгій постъ, но и воздержаніе отъ брачныхъ сношеній (3 Ездры 9, 24—26; 12, 51; Ен. 83, 2; 85, 3); такіе аскетическіе подвиги важны были не сами по себѣ, а главнымъ образомъ потому, что они являлись необходимымъ условіемъ для сношенія съ высшимъ міромъ, для озаренія и воспріятія божественныхъ откровеній и для проникновенія въ

³³⁾ Тамъ-же, стр. 300 (примѣч.).

³⁴⁾ См у священ. Источникова, трудъ цитов., стр. 104—110.

³⁵⁾ Die jüdische Apokalypitik, Jena 1857; эту теорію отчасти раздѣляютъ *Oehler* (Real—Enc. Herzog's, IX, стр. 659 и *Zöckler—Kurzgef. Comment.* IX, стр. 10). Есеейское происхожденіе отдѣльных апокалипсическихъ произведеній защищали очень многіе; такъ, о книгѣ Еноха мнѣніе это высказано *Jellinek*-омъ (*Beth ha Midrasch*, 1853, III, стр. XX и д.; ср. *Zeller—Gesch. der gr. Philos.*, B. III, Abth. 2, стр. 252 и д.; *Köstlin—Ueber die Entstehung d. B. Henoch*); о Вознес. Моисея—*Smidt und Merx* (въ *Archiv für wissensch. Erforsch. d. Alt. Test.*, Halle 1868, I, 2, стр. 111 и д.), о книгѣ Юбилеевъ—*Jellinek* и др.

тайны будущаго ³⁶⁾. При такихъ аскетическихъ стремленіяхъ апокалиптики никакъ не могли помириться съ нравственною испорченностію окружающей ихъ среды, чѣмъ и объясняются страстные обличенія автора книги Еноха, направленные противъ разнообразныхъ пороковъ современнаго ему общества. Отъ такого протеста противъ всеобщей нравственной испорченности былъ очень не далекъ шагъ къ тому, чтобы порвать связь съ развращеннымъ обществомъ и основать свои собственные обособленные поселенія. Эти существенныя черты іудейской апокалиптики по теоріи Гильгенфельда вполне соотвѣтствуютъ основнымъ воззрѣніямъ ессеевъ, которые, составивъ изъ себя отдѣльное общество, стремились къ самому строгому воздержанію и простотѣ жизни, при чемъ побѣду надъ страстями считали высшею добродѣтелію; вмѣстѣ съ тѣмъ ессеи заявляли претензію на даръ пророчества, котораго думали достигать посредствомъ очищеній и другихъ вѣшнихъ средствъ ³⁷⁾; ссылаясь на то, что Іосифъ Флавій прямо представляетъ нѣсколькихъ ессеевъ въ роли предсказателей будущаго ³⁸⁾, Гильгенфельдъ утверждаетъ, „что главнымъ занятіемъ древнихъ ессеевъ было именно предсказаніе будущаго, которому посвящала себя и послѣ-пророческая апокалиптика.“

Сходство между апокалиптикой и есеевствомъ обнаруживается, по словамъ Гильгенфельда, и въ другихъ менѣе существенныхъ пунктахъ. Если апокалипсическія произведенія содержали въ себѣ изложеніе тайнъ религіознаго ученія и обращали особенное вниманіе на ангелологію и демонологію, то это вполне согласно съ міровоззрѣніемъ ессеевъ, которые

³⁶⁾ Въ подтвержденіе этого Гильгенфельдъ ссылается на то, „что тотъ-же самый путь къ пророческому озаренію указывается и Филономъ, который говоритъ, что «пока человекъ не достигъ высшей добродѣтели и не подавилъ въ себѣ всѣхъ страстныхъ движеній, онъ не можетъ достигать небесной истины только лишь чрезъ догадки, между тѣмъ какъ для вполне очищенныхъ душъ эта истина открывается уже чрезъ сновидѣнія и другія откровенія»; Лейпцигское издан. 1829, т. VI, стр. 2 и д.

³⁷⁾ Подробное изложеніе всѣхъ историческихъ свидѣтельствъ о жизни и ученіи ессеевъ см. у *Чемени—Пронсх.* и сущность есеевства, Черкасскъ 1894, стр. 76—105; ср. *Проф. Богородскій*—«Къ вопросу объ есеевствѣ» въ *Прав. Собес.* 1873, III, стр. 158—212 и 492—545.

³⁸⁾ Древн. XIII, 11, 2; XV, 10, 5; XVII, 13, 3.

при вступленіи въ общество давали торжественную клятву „хранить въ тайнѣ ученіе и книги секты, а равно также имена ангеловъ“ ³⁹⁾. Даже тотъ фактъ, что ессеи на мѣсто левитскаго священства поставили своихъ священниковъ, избравшихся изъ собственной среды, а также отвергли храмовыя жертвы, замѣнивъ ихъ очищеніями и молитвеннымъ освященіемъ хлѣба, находятъ аналогію въ апокалипсисахъ, которые довольно опредѣленно выражаются, что богослуженіе и жертвы второго храма являются нечистыми и оскверненными.

Такимъ образомъ по теоріи Гильгенфельда іудейская апокалиптика и слѣдовательно позднѣйшая мессіологія развилась въ замкнутомъ сектантскомъ кругу есеевъ. Но въ существѣ дѣла вся эта теорія оказывается построенной на крайне шаткомъ основаніи; Гильгенфельдъ беретъ основные признаки есеевства и сопоставляетъ ихъ не съ сущностью апокалиптики, а съ ея случайными и второстепенными признаками; если пользоваться такимъ методомъ, то есеевскія воззрѣнія можно отыскать даже въ Талмудѣ ⁴⁰⁾. Да и тѣ признаки, которые указываются Гильгенфельдомъ, часто являются только результатомъ смѣлыхъ предположеній: такъ, нельзя сказать съ увѣренностію, что апокалиптики проповѣдывали крайній аскетизмъ, что строгое воздержаніе они считали средствомъ къ приобрѣтенію дара проникать въ будущее, что они составляли обособленную школу, подобную замкнутому кружку есеевъ и т. д.; точно также отверженіе ессеями кровавыхъ жертвъ могло вытекать вовсе не изъ той мысли, выражаемой въ апокалипсисахъ, что все богослуженіе второго храма было сквернымъ и нечистымъ, тѣмъ болѣе что они сами посылали дары на храмъ. Но основная ошибка Гильгенфельда состоитъ въ томъ, что самая сущность апокалиптики не находитъ ничего аналогичнаго въ есеевскомъ ученіи, какъ оно передается у Флавія и Филона; а эта сущность заключается въ ученіи о Мессіи и послѣднихъ дняхъ міра; къ этому ученію сводится основное содержаніе всѣхъ апокалипсисовъ, такъ что безъ мессіологіи и эсхатологіи не мыслимъ никакой апокалипсисъ. Но ни Филонъ, ни Флавій не дѣлаютъ ни малѣйшаго намека

³⁹⁾ О войнѣ іуд. II, 8, 7.

⁴⁰⁾ См. нѣкоторыя параллели у Бальденшпергера—Selbstbewusstsein Jesu, стр. 106, примѣч. 2.

на самое существованіе у ессеевъ мессіанскихъ и эсхатологическихъ ожиданій, такъ что многіе западные ученые высказываютъ предположеніе, будто къ числу отличительныхъ особенностей есseyства отъ традиціоннаго іудейства нужно отнести отрицаніе ессеями ученія о Мессіи и послѣднихъ дняхъ міра. Только на одномъ этомъ основаніи можно съ полною увѣренностію утверждать, что апокалипсическое направленіе въ іудействѣ и есseyское сектантство вовсе не были явленіями тождественными, и что позднѣйшая іудейская мессіологія развилась не въ замкнутомъ кругу ессеевъ. Самымъ лучшимъ опроверженіемъ теоріи Гильгенфельда можетъ служить тотъ фактъ, что этотъ ученый впослѣдствіи самъ отказался отъ своей теоріи и поставилъ есseyство въ связь не съ іудейскою апокалиптикой, а съ восточными религіями—парсизмомъ и даже буддизмомъ ⁴¹⁾).

Нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній отдѣлять апокалипсическое ученіе о Мессіи и концѣ міра отъ общаго міровоззрѣнія традиціоннаго іудейства: апокалиптика не была продуктомъ іудейскихъ сектантовъ, такъ какъ въ ней нельзя замѣтить ясныхъ слѣдовъ ни фарисейскаго ригоризма, ни саддукейскаго свободомыслія, ни есseyскаго сепаратизма. Вопросъ можетъ быть только въ томъ, отразились ли въ этихъ апокалипсисахъ воззрѣнія той части іудейства, которая, находясь подъ вліяніемъ книжниковъ, строго держалась законническаго направленія, или же эти апокалипсисы были произведеніями лучшихъ представителей іудейства, сохранившихъ духовное пониманіе религіи и стоявшихъ выше односторонняго номизма. Бальденшпергеръ ⁴²⁾), исходя изъ своей предвзятой теоріи о духовности и возвышенности іудейской мессіологіи въ послѣ-маккевейскій періодъ, приписываетъ составленіе апокалипсисовъ не книжникамъ—номистамъ, а тѣмъ представителямъ духовнаго пониманія религіи, которые не могли удовлетворяться исключительнымъ служеніемъ закону; апокалиптики полагали сущность религіозной жизни главнымъ образомъ въ нравственныхъ предписаніяхъ, въ осуществленіи идеи правды и истины; они выражали совѣтъ не законниче-

⁴¹⁾ Zeitschr. für wissensch. Theologie; 1860. стр. 358 и д.; 1867, стр. 97 и д.; 1868, стр. 343 и д. Разборъ теоріи Гильгенфельда см. у *Чемени*—Сущность и прогн. есseyства, стр. 353—367.

ское понятіе о мудрости, которая по ихъ вѣрованію находится не въ законѣ, а на небесахъ; поэтому на апокалипсическомъ языкѣ благочестивое поведеніе обозначается словомъ—„вѣра“, а не „праведность“ (Ев. 39, 6; 43, 4; 58, 5; Апок. Вар. 42, 2; 54, 16 и пр.); здѣсь замѣтно глубокое сознаніе грѣховности, совѣсть не похожее на обычное раввинское настроеніе. Мессіанизмъ апокалиптиковъ отчасти нейтрализовалъ, хотя и неумышленно, даже номистическую односторонность; поэтому къ ихъ ученію съ полною довѣрчивостію прислушивались дѣтскія души, не смѣвшія страхнуть тяжелое ярмо закона, но въ то же время находившія великую отраду въ апокалипсическихъ образахъ будущаго; отсюда понятно, что послѣдователями апокалиптики были преимущественно низшіе слои народа. По словамъ Бальденшпергера, отъ временъ Даниила до появленія 3 книги Ездры изъ среды апокалиптиковъ не вышло ни одной такой „безплодной школьной диссертаци“, которая напоминала бы Талмудъ и занималась бы утомительной и мелочной казуистикой. Впрочемъ апокалиптики не стояли во враждебныхъ отношеніяхъ къ книжникамъ; напротивъ они числились въ рядахъ учителей закона, но только постепенно и незамѣтно вносили въ толкованіе этого закона свободное сужденіе и духовный взглядъ на сущность религіозной жизни. Однако антиномистическая тенденція настолько замѣтно выступаетъ въ апокалипсисахъ, что послѣдніе своимъ содержаніемъ въ послѣдствіи постоянно „напоминали законникамъ презрѣнную секту назореевъ“; вотъ почему будто бы Талмудъ совершенно отвергаетъ апокалипсическія книги; намеки на это думаютъ видѣть въ запрещеніи Талмуда читать еретическія книги (serpharim Chitsonim), подъ которыми нужно дескать разумѣть апокалипсисы⁴²⁾. Для іудейства апокалиптики были обновленіемъ міросозерцанія. Однимъ словомъ, по теоріи Бальденшпергера, христіане существовали раньше Христа въ лицѣ іудейскихъ апокалиптиковъ, писанія и воззрѣнія которыхъ были прототипомъ новозавѣтной письменности и евангельскаго вѣроученія.

⁴²⁾ Selbstbewusstsein Jesu, стр. 109—120.

⁴³⁾ Baldensperger, стр. 119, прим. 2; ср. Edersheim—The life and times of Jesus, I, стр. 33 и д.

Такимъ образомъ и по взгляду Бальденшпергера іудейская апокалиптика съ ея мессіологіей была выраженіемъ воззрѣній только незначительной части іудейства, неудовлетворявшейся одностороннимъ номизмомъ. Но вся эта теорія есть результатъ предвзятой мысли—доказать тожество христіанства съ предшествовавшимъ ему іудействомъ. Всѣ возвышенныя черты, которыя Бальденшпергеръ отмѣчаетъ въ апокалипсисахъ, значительно преувеличивая ихъ, характеризуютъ и вообще іудейскую хаггаду; какъ ни понизилось позднѣйшее іудейство въ своихъ религіозно-нравственныхъ идеалахъ, но оно все же продолжало стоять на почвѣ богооткровенныхъ писаній; поэтому все, что есть лучшаго и болѣе возвышеннаго въ іудейскихъ апокалипсисахъ, все это является только отображеніемъ, да и то сравнительно слабымъ, пророческаго ученія. При томъ же при характеристикѣ общаго содержанія апокалипсическихъ писаній Бальденшпергеръ допускаетъ значительную долю идеализаціи: если обратить вниманіе на тѣ грубыя и суевѣрныя легенды, которыми переполнены апокалипсисы, если имѣть въ виду крайне озлобленное и нестерпимое отношеніе къ другимъ народамъ и доведенную до крайнихъ предѣловъ національную іудейскую гордость, то нужно прійти къ мысли, что апокалипсисы представляютъ не дальнѣйшій шагъ въ развитіи религіознаго самосознанія, а напротивъ обнаруживаютъ признаки постепеннаго вырожденія іудейства. Самъ Бальденшпергеръ не можетъ не сознаться, что во всѣхъ апокалипсисахъ религіозное воззрѣніе носитъ чувственный характеръ, при чемъ указываетъ на суевѣрныя басни о бегемотѣ и левіаѳанѣ, повторяемыя въ книгѣ Еноха и въ апокалипсисахъ Ездры и Варуха: „своей страстью къ чудесному (т. е. легендарному и мистическому), говоритъ онъ, апокалиптики заплатили дань схоластическому духу своего времени“ ⁴⁴⁾.

Что касается указываемаго Бальденшпергеромъ апокалипсическаго антиномизма, то онъ обнаруживается только въ томъ, что апокалиптики не занимаются законническими вопросами, а останавливаютъ все свое вниманіе главнымъ образомъ на вопросахъ историческихъ, нравственныхъ и вѣроучительныхъ, и особенно на мессіологіи и эсхатологіи; здѣсь нѣтъ никакого намѣка на отрицаніе исключительной важности

⁴⁴⁾ Selbstbewusstsein Jesu, стр. 122, примѣч. 1.

закона. Апокалипсисы и въ этомъ отношеніи сходятся съ раввинскими писаніями исключительно хаггадическаго характера, которыя точно также часто умалчиваютъ о законѣ, такъ какъ все вниманіе ихъ авторовъ сосредоточено на другихъ матеріяхъ. Отверженіе апокалипсисовъ Талмудомъ мы можемъ назвать фактомъ выдуманнмъ; нужно имѣть слишкомъ большую смѣлость, чтобы категорически утверждать, будто подъ именемъ еретическихъ книгъ Талмудъ отвергаетъ апокалипсическія писанія; напротивъ, изслѣдованія ученыхъ показали, что въ Талмудѣ очень часто приводятся мѣста изъ апокрифической письменности, напр. изъ книги Еноха ⁴⁵⁾. Точно также и древніе книжники не относились подозрительно къ апокалипсисамъ и слѣдовательно не находили въ нихъ антиномистическаго элемента; такъ, авторъ книги Юбилеевъ, главнымъ образомъ занимающійся на ряду съ исторіей патриархальнаго періода обрядовыми постановленіями закона, такъ часто пользуется книгою Еноха и съ такимъ благоговѣніемъ относится къ ея мнимому автору ⁴⁶⁾, что мысль о протестѣ законниковъ противъ апокалипсическаго направленія является по меньшей мѣрѣ мало обоснованною.

Мы считаемъ излишнимъ останавливаться на теоріи Фолькмара, по мнѣнію котораго апокалипсическія писанія появились изъ школы раввина Акибы ⁴⁷⁾; о характерѣ воззрѣній и мессіанскихъ чаяній этой школы при недостаткѣ достовѣрныхъ источниковъ мы такъ мало знаемъ, что здѣсь можно измышлять какія угодно теоріи. Точно также едва ли заслуживаетъ разсмотрѣнія и теорія Фейя, который раздробляетъ всѣ сохранившіяся до нашего времени апокалипсическія писанія на двѣнадцать отдѣльныхъ видѣній или фрагментовъ и подраздѣляетъ ихъ на апокалипсисы народные, раввиниче-

⁴⁵⁾ См. эти цитаты у *Jellinek*-а въ *Zeitschr. d. deutsch. Morgenl. Gesellsch.*, B. VII, стр. 249 и д.; ср. *его-же*—*Beth ha Midrasch*, 1853, B. III.

⁴⁶⁾ См. наши изданія: Книга Юбилеевъ, стр. 36 и подстрочныя примѣч. къ стр. 55, 56, 63 и т. д.; Книга Еноха, стр. 209—211.

⁴⁷⁾ См. статьи *Volkmar*-а въ *Zeitschr. d. deutsch. Morgenl. Gesellsch.*, (1860, B. XIV), *Zeitschr. für wissenschaftl. Theol.* (1861—1862) и *Lutheran. Theologie* (1865).

скіе или теологическіе и трансцедентныя ⁴⁸⁾; разборъ этой въ научномъ отношеніи безплодной теоріи потребовалъ бы отъ насъ спеціальнаго разсмотрѣнія всѣхъ апокалипсическихъ видѣній.

Іудейская апокалиптика отражаетъ въ себѣ общія воззрѣнія ортодоксальнаго іудейства, а не отдѣльныхъ его партій; создателями ея были іудейскіе книжники, посвящавшіе свое время разработкѣ не только галахи, но и хаггады. Въ этихъ апокалипсисахъ отобразились всѣ своеобразныя черты позднѣйшаго іудейскаго экзегезиса: въ основѣ апокалипсическихъ воззрѣній лежитъ ученіе священныхъ книгъ, но это ученіе благодаря широкому примѣненію метода принужденнаго толкованія восполнялось, зидоизмѣнялось и постепенно все болѣе и болѣе удалялось отъ своего чистаго источника. Содержащееся здѣсь мессіанское ученіе далеко уступаетъ въ своей религіозной высотѣ и духовности тѣмъ свѣтлымъ чаяніямъ, которыя содержатся въ пророческихъ книгахъ.

Доселѣ мы разсматривали только съ внѣшней и формальной стороны тотъ путь, какимъ могли идти іудейскіе книжники при переработкѣ библейскаго ученія о Мессіи: при всемъ уваженіи къ буквѣ текста священныхъ книгъ, они путемъ принужденнаго толкованія могли сообщить характеръ богооткровенности всякимъ традиціоннымъ легендамъ и даже измышленіямъ собственной фантазіи, тѣмъ болѣе что новая форма литературныхъ произведеній, именно—подложная апокалиптика, представляла для нихъ очень удобный и легкій путь къ тому, чтобы выдавать свои воззрѣнія за древнее откровеніе, сообщенное Богомъ выдающимся ветхозавѣтнымъ праведникамъ. Какой же идеаль Мессіи и его царства выработался у книжниковъ, въ чемъ его отличіе отъ пророческаго образа и подъ вліяніемъ какихъ историческихъ обстоятельствъ онъ сформировался?

Пророки, изображая грядущія времена Мессіи, останавливали свое вниманіе преимущественно на нравственной сторонѣ будущаго мессіанскаго царства. По ихъ представле-

⁴⁸⁾ *E. de Faye*—*Les apocalypses juives*, Paris 1892; ср., *Kabisch*, *Das vierte Buch Esra*, Göttingen 1889.

нію іудейскій народъ во времена Мессіи существеннымъ образомъ измѣнится къ лучшему въ нравственномъ отношеніи, оставитъ свои прежнія заблужденія и спокойно и безмятежно будетъ выполнять свое высокое религіозное предназначеніе, не встрѣчая стѣсненія и противодѣйствія со стороны своихъ враговъ-язычниковъ, которые или погибнуть или обратятся къ вѣрѣ въ Бога Израилева; въ грядущемъ благодатномъ царствѣ будутъ господствовать правда и миръ, такъ какъ оно будетъ управляться праведнымъ, мудрымъ и могущественнымъ царемъ изъ дома Давидова; тогда всякое зло прекратится и наступитъ время истиннаго боговѣдѣнія и нравственной святости. Хотя пророки при изображеніи мессіанскихъ временъ часто прибѣгали къ конкретнымъ образамъ, но для нихъ было совершенно чуждо политическое представленіе грядущаго царства. Позднѣйшее іудейство составило вѣскольکو иное представленіе о мессіанскомъ царствѣ: оно обратило вниманіе не на эту нравственно-духовную сторону пророческаго мессіанизма, а на ту конкретную форму, въ которую облакается у пророковъ мессіанскій образъ, и, не умѣя отличить внутренней сущности отъ поэтической формы выраженія, скорлупы отъ ядра, догматизировало чувственные образы пророческихъ писаній и такимъ образомъ сообщило чисто земной и чувственный характеръ самому мессіанскому царству. Оно конечно не могло совсѣмъ отказаться отъ духовно-нравственнаго пониманія этого царства, такъ какъ въ этомъ случаѣ нужно было встать въ прямое и очевидное противорѣчіе съ пророческими писаніями, но духовный образъ отступилъ у нихъ на задній планъ, чтобы дать первое мѣсто земному и политическому идеалу. Живя постоянными думами о политическихъ невзгодахъ и тревоженіяхъ, іудейство послѣ-маккавейскаго періода перенесло эти думы и въ свои чаянія грядущаго мессіанскаго царства, которое получило въ его представленіи вполне политическую окраску; іудей такъ свыкъся съ постоянною борьбою, что не могъ представить себѣ безъ этой борьбы и наступающихъ временъ Мессіи. Читая апокалипсическія описанія мессіанскаго періода, мы всюду встрѣчаемся съ картинами ожесточенной борьбы: борется Богъ за Свой народъ, борется и сокрушаетъ земныхъ царей Мессія, борется съ врагами и самъ избранный народъ небеснымъ мечемъ, дарованнымъ отъ Бога, борются между собою и

враги Израиля, взаимно истребляя и уничтожая другъ друга. Величіе Мессіи главнымъ образомъ обнаруживается въ томъ, что предъ нимъ все трепещетъ, что онъ сокрушаетъ зубы грѣшниковъ и поражаетъ царей и сильныхъ земли. Всемирное царство Мессіи совершенно аналогично земнымъ монархіямъ: какъ міровыя царства—ассиро-вавилонское, персидское, греческое и римское—послѣдовательно смѣняли другъ друга, такъ и царство Мессіи въ концѣ концовъ явится на смѣну ихъ, чтобы существовать до конца міра. Пророчество Даниила объ оторвавшемся отъ горы камнѣ, который сдѣлался великою горою и наполнилъ всю землю (2, 34—35), было понято очевидно въ томъ смыслѣ, что царство Мессіи, которое должно явиться послѣ паденія историческихъ всемірныхъ монархій, сосредоточить въ себѣ ту-же самую власть надъ міромъ, какая принадлежала и предшествующимъ монархіямъ. Правда, мессіанское царство будетъ выше и совершеннѣе предшествующихъ ему царствъ не только въ политическомъ, но и въ духовно-нравственномъ отношеніи; но это только одно изъ стороннихъ его преимуществъ, а по своему общему характеру оно будетъ тождественнымъ съ земными царствами.

Мечты о политическомъ преобладаніи Израиля надъ всѣми другими народами и объ основаніи всемірной іудейской монархіи по образцу земныхъ міровыхъ царствъ очень далеки были отъ того универсализма, который возвѣщался пророками; послѣдніе понимали всемірное царство Мессіи въ томъ смыслѣ, что въ него войдутъ, какъ полноправные члены, и всѣ язычники, которые придутъ къ свѣту божественной истины и паравнѣ съ Израилемъ будутъ почитать истиннаго Бога. Напротивъ въ позднѣйшемъ іудействѣ религіозный универсализмъ превращается въ узкій націонализмъ: царство Мессіи только внѣшнимъ образомъ будетъ обнимать весь міръ и всѣ народы, но дѣйствительными участниками этого царства съ правомъ пользованія всѣми его благами являются только сыны Израиля. Пророческая идея о призваніи язычниковъ въ благодатное царство Мессіи проскальзываетъ въ апокалипсисахъ едва замѣтно; чувство озлобленія противъ иноземнаго владычества останавливало мысль іудея на иныхъ картинахъ будущности язычниковъ. Въ представленіяхъ апокалиптиковъ о мессіанскомъ царствѣ язычники всюду играютъ нѣкоторую роль, но роль большею частію самую унижительную и пла-

чевную; очевидно іудей никакъ не могъ отказаться отъ удовольствія сопоставить по крайней мѣрѣ въ ожиданіи свое будущее счастливое положеніе съ крайнею приниженностію язычниковъ; онъ даже колебался, въ какое положеніе поставить язычниковъ: оставить ли ихъ существовать и при открытіи мессіанскаго царства, но такъ, чтобы они ползали и пресмыкались предъ сынами Израиля, какъ рабы (Ев. 90, 30), или же осудить ихъ на полное и окончательное истребленіе (Ев. 90, 18). Намъ кажется, узкій націонализмъ составлялъ главную основу и сущность мессіанской идеи для того большинства, которое не отдѣляло политическихъ чаяній отъ религіозныхъ. Все содержаніе этой идеи сводилось къ слѣдующему: Израиль есть единственный народъ Іеговы и возлюбленный Его сынъ, почему онъ, не смотря ни на какія превратности судьбы, никогда не можетъ окончательно погибнуть; если Господь предалъ его на поруганіе язычникамъ, то это было только временнымъ наказаніемъ и заслуженнымъ возмездіемъ за нечестіе и упорство народа; это наказаніе поведетъ за собою только очищеніе, исправленіе и возрожденіе народа и сдѣлаетъ его опять достойнымъ милостей Божіихъ; придетъ время, когда Господь станетъ въ прежнія отношенія къ народу и возстановитъ теократическое царство, въ которомъ господствующее положеніе займетъ Израиль. Такимъ образомъ здѣсь мессіаниззмъ движется исключительно въ рамкахъ національнаго іудейскаго самосознанія: все для Израиля и почти ничего для всего остального міра. Мы нарочито отмѣчаемъ эту національную черту въ мессіанскихъ чаяніяхъ позднѣйшаго іудейства, такъ какъ въ этомъ „націонализмъ былъ элементъ, противный христіанству, враждебный ему; если Израиль далъ Христу первыхъ Его послѣдователей, то онъ же породилъ и Его первыхъ враговъ, первое антихристіанское движеніе“ ⁴⁹⁾, потому что узкій націонализмъ Израиля никакъ не могъ помириться съ христіанскимъ универсализмомъ.

⁴⁹⁾ *Трубецкой*—Религ. идеалъ евреевъ, въ Вѣпр. философіи и психол. 1898, кн. 44, стр. 660.

Этотъ національно-политическій идеалъ Мессіи и его царства въ значительной мѣрѣ выработался подъ вліяніемъ іудейскихъ теократическихъ тенденцій. Религія у евреевъ была неразрывно связана съ государственнымъ строемъ, который „какъ бы только воплощалъ и внѣшне представлялъ религіозную идею. Будь государственный строй и религія раздѣлены между собою, религіозное мессіанское ожиданіе ни въ какомъ случаѣ не превратилось бы въ политическое; но при наличномъ положеніи вещей съ еврейской точки зрѣнія едва-ли можно было представить такого Мессію, который не игралъ бы выдающейся роли и въ исторіи націи“⁵⁰⁾. Связь между религіозною и гражданскою жизнію въ эпоху царей была нѣсколько ослаблена, но она никогда не порывалась; въ періодъ послѣ вавилонскаго плѣна теократическая идея осуществлялась въ глазахъ народа въ томъ, что непосредственными правителями Іудеи были первосвященники, сосредоточившіе такимъ образомъ въ своихъ рукахъ власть и церковную и гражданскую. Послѣ маккавейскаго возстанія первосвященники изъ дома Асмонеевъ дѣлаются и правителями народа, а чрезъ нѣкоторое время присвоиваютъ себѣ царскій титулъ. Такимъ образомъ идеалъ Мессіи, какъ теократическаго царя, объединяющаго въ своемъ лицѣ интересы религіи и государства, былъ подготовленъ не только наличнымъ положеніемъ вещей послѣ маккавейскихъ войнъ, но и исконнымъ теократическимъ строемъ жизни евреевъ. Въ существѣ дѣла позднѣйшее іудейство не стало бы въ коренное противорѣчіе съ пророческими обѣтованіями, если бы оно осталось всецѣло на почвѣ теократической идеи и не дало преобладающаго значенія своимъ политическимъ надеждамъ. Ошибка палестинскихъ іудеевъ въ томъ и состояла, что они въ мессіанскомъ царствѣ на первый планъ выдвинули политическую сторону и поставили на второй планъ сторону религіозную, духовно-нравственную, вслѣдствіе чего оно явилось въ ихъ представленіи царствомъ теократическимъ далеко не въ томъ смыслѣ, какъ представляли эту теократію богодуховенные писатели.

⁵⁰⁾ *Langen*—Das Indenthum in Palästina, стр. 392.

Объясненіе такого односторонняго направленія въ мессіанскихъ чаяніяхъ палестинскаго іудейства нужно искать въ исторической его судьбѣ. Тяжелыя бѣдствія, которыя пришлось пережить іудеямъ со времени вавилонскаго плѣна, наложили особую печать на все міровоззрѣніе іудейства. Чѣмъ невыносимѣе былъ языческій гнѣтъ, чѣмъ тяжелѣе была судьба іудеевъ, тѣмъ болѣе они укрѣплялись съ одной стороны въ національной гордости, а съ другой—въ озлобленномъ презрѣніи ко всему языческому міру. При всѣхъ тяжестяхъ политическаго положенія лучшіе люди въ средѣ іудейства старались поддерживать въ своихъ соотечественникахъ вѣру въ неизмѣнную любовь Бога къ Своему народу, вѣру въ то, что Богъ никогда не оставитъ Своего народа, какъ Своего достоянія; чѣмъ болѣе въ народѣ колебалась подъ вліяніемъ историческихъ условій вѣра въ истинность и непреложность обѣтованій Божіихъ, тѣмъ съ большею настойчивостію духовные руководители народа старались поддержать мысль о томъ, что Богъ всегда сохраняетъ преимущественную любовь къ Израилю. „Іудейское царство исполненными шагами шло къ своей гибели; но для истиннаго еврея ничего не было достовѣрнѣе, какъ вѣчное существованіе его націи“ ⁵¹⁾. Уже исходя изъ этой вѣры, палестинскіе іудеи путемъ самыхъ естественныхъ заключеній должны были придти къ чаянію своего политическаго преобладанія надъ языческимъ міромъ: если милость Божія къ іудейскому народу, какъ цѣлому, должна сохраниться навсегда, то слѣдовательно и народъ, какъ цѣлое, не можетъ подвергнуться гибели, не можетъ прекратить своего политическаго существованія. Но эта увѣренность поддерживалась еще болѣе благодаря тому, что отъ идеи милости и любви Божіей къ избранному народу дѣлалось заключеніе къ великимъ преимуществамъ Израиля предъ всѣми другими народами: Богъ потому и любитъ Свой народъ, что послѣдній представляетъ лучшую часть всего человѣчества. Этотъ выводъ, не смотря на униженіе, которому подвергались іудеи, подкрѣплялся въ ихъ сознаніи и нѣкоторыми историческими обстоятельствами, а также мыслию

⁵¹⁾ *Langen*—Das Judenthum in Palästina, стр. 430.

о томъ, что только одинъ Израиль удостоился чести быть хранителемъ совершеннѣйшаго и святѣйшаго закона. Со времени вавилонскаго плѣна іудей, вошедшіе въ непосредственное сношеніе съ язычниками, имѣли полную возможность всесторонне ознакомиться съ ихъ вѣрованіями и обрядами и сопоставить ихъ съ учрежденіями Моисеева закона. Естественно, что всѣ эти языческія установленія вызывали въ правовѣрномъ іудеѣ чувство глубочайшаго презрѣнія къ языческимъ заблужденіямъ, которое росло тѣмъ больше, чѣмъ сильнѣе пробуждалась вѣрность богооткровенному закону и чѣмъ невыносимѣе становилось иго язычниковъ надъ іудеями ⁵²⁾. Въ глазахъ іудеевъ весь языческій культъ долженъ былъ казаться безуміемъ и мерзостью. Такой взглядъ на многобожіе язычниковъ съ замѣчательною силою выраженъ въ неканоническомъ посланіи Іереміи ⁵³⁾, которое можно назвать чрезвычайно смѣлой сатирой, осмѣивающей въ самыхъ рѣзкихъ выраженіяхъ безуміе идолопоклонства. „Идолы язычниковъ, говорится здѣсь, какъ бревно въ домѣ: земляные черви точатъ сердца ихъ и стѣдаютъ ихъ самихъ и одежду ихъ, а они не чувствуютъ. На тѣло ихъ и на головы ихъ налетаютъ летучія мыши, ласточки и другія птицы; лазаютъ по нимъ также и кошки. Безногіе, они посятся на плечахъ, показывая чрезъ то людямъ свою ничтожность; въ случаѣ паденія ихъ на землю, сами собою они не могутъ встать; также, еслибы кто поставилъ ихъ прямо, не могутъ сами собою двигаться, и если бы кто наклонилъ ихъ, не могутъ выпрямиться. Какъ пугало въ огородѣ ничего не сбережетъ, такъ и деревянные, оправленные въ золото и серебро боги“ (Посл. Іер. 1, 19. 21. 25. 27. 69). Въ сопоставленіи съ этимъ грубымъ языческимъ суевѣріемъ богооткровенный законъ долженъ былъ казаться іудею сіяніемъ небснаго свѣта среди всеобщаго мрака и служить для него предметомъ великой гордости. Уже въ книгѣ Іисуса сына Сирахова данный Богомъ законъ отождествляется съ вѣчною небесною премудростію, которая „вышла изъ устъ Всевышняго и подобно об-

⁵²⁾ См. *Муретовъ*—Ученіе о Логосѣ Филона, Москва 1885, стр. 31.

⁵³⁾ Время появленія этого посланія неизвѣстно; но по всей вѣроятности оно написано въ эпоху, близкую ко временамъ Іисуса Христа.

лаку покрыла землю; она укоренилась въ прославленномъ народѣ, въ наслѣдственномъ удѣлѣ Господа; возвысилась какъ кедръ на Ливанѣ и какъ кипарисъ на горахъ Ермонскихъ. Все это—книга завѣта Всевышняго, законъ, который заповѣдалъ Моисей какъ наслѣдіе сонмамъ Іаковлевымъ; Онъ насыщаетъ мудростью, какъ Фисонъ, наполняетъ разумомъ—какъ Евфратъ и какъ Иорданъ во дни жатвы“ (Сир. 24 гл.; ср. Второз. 4, 7). Такое благоговѣніе къ закону поддерживалось даже въ іудеяхъ разсѣянія, болѣе подчинившихся вліянію эллинизма: „одинъ только нашъ законъ, говоритъ Филонъ, остается твердъ, непоколебимъ и неразрушимъ, какъ бы онъ запечатлѣнъ печатью самой природы,—остается непрерывно отъ дня, когда онъ былъ записанъ, донынѣ, и есть надежда, что онъ останется безсмертнымъ на всю вѣчность, пока пребудетъ солнце, луна, все небо и міръ“⁵⁴). А въ книгѣ Юбилеевъ закону повидимому приписывается домірное и едва-ли не вѣчное существованіе; по представленію автора этой книги, постановленія закона уже существовали и имѣли практическое примѣненіе не только при патріархахъ и въ первыя времена человѣческаго рода, но еще до сотворенія людей; въ апокрифѣ дѣлаются постоянныя указанія, что то или другое постановленіе закона было написано первоначально на небесныхъ скрижаляхъ и уже потомъ было сообщено людямъ, сначала чрезъ патріарховъ, а потомъ чрезъ Моисея⁵⁵). Здѣсь мы видимъ зародышъ того воззрѣнія, которое нашло свое выраженіе въ талмудѣ и которое прямо приписываетъ закону преэзистенцію или домірное предсуществованіе⁵⁶). Въ Berechith rabba (с. 1) говорится: „шесть вещей предшествовали творенію міра; нѣкоторыя между ними дѣйствительно сотворены, а другія только предрѣшены до творенія міра; Тора и престолъ славы дѣйствительно сотворены“. Въ талмудѣ Тора обрисо-

⁵⁴) См. у Рыбискаго —Религ. вліяніе іудеевъ на язич. міръ, въ Тр. Кіев. Дух. Ак. 1898, III, стр. 327—328.

⁵⁵) См. объ этомъ въ нашемъ изданіи «Книга Юбилеевъ» (Казань 1895), стр. 15—19.

⁵⁶) Въ самомъ общемъ видѣ это воззрѣніе выражено въ Sanhedr. X, 1: «кто утверждаетъ, что Тора не съ неба, тотъ не будетъ имѣть участія въ будущей жизни»; см. Schürer, Gesch. d. jud. Volk., II, 249.

о томъ, что только одинъ Израиль удостоился чести быть хранителемъ совершеннѣйшаго и святѣйшаго закона. Со времени вавилонскаго плѣна іудей, вошедшіе въ непосредственное сношеніе съ язычниками, имѣли полную возможность всесторонне ознакомиться съ ихъ вѣрованіями и обрядами и сопоставить ихъ съ учрежденіями Моисеева закона. Естественно, что всѣ эти языческія установленія вызывали въ правовѣрномъ іудеѣ чувство глубочайшаго презрѣнія къ языческимъ заблужденіямъ, которое росло тѣмъ больше, чѣмъ сильнѣе пробуждалась вѣрность богооткровенному закону и чѣмъ невыносимѣе становилось иго язычниковъ надъ іудеями ⁵²⁾. Въ глазахъ іудеевъ весь языческій культъ долженъ былъ казаться безуміемъ и мерзостью. Такой взглядъ на многобожіе язычниковъ съ замѣчательною силою выраженъ въ неканоническомъ посланіи Іереміи ⁵³⁾, которое можно назвать чрезвычайно смѣлой сатирой, осмѣивающей въ самыхъ рѣзкихъ выраженіяхъ безуміе идолопоклонства. „Идолы язычниковъ, говорится здѣсь, какъ бревно въ домѣ: земляные черви точатъ сердца ихъ и съѣдаютъ ихъ самихъ и одежду ихъ, а они не чувствуютъ. На тѣло ихъ и на головы ихъ налетаютъ летучія мыши, ласточки и другія птицы; лазаютъ по нимъ также и кошки. Безногіе, они носятся на плечахъ, показывая чрезъ то людямъ свою ничтожность; въ случаѣ паденія ихъ на землю, сами собою они не могутъ встать; также, еслибы кто поставилъ ихъ прямо, не могутъ сами собою двигаться, и если бы кто наклонилъ ихъ, не могутъ выпрямиться. Какъ пугало въ огородѣ ничего не сбережетъ, такъ и деревянные, оправленные въ золото и серебро боги“ (Посл. Іер. 1, 19. 21. 25. 27. 69). Въ сопоставленіи съ этимъ грубымъ языческимъ суевѣріемъ богооткровенный законъ долженъ былъ казаться іудею сіяніемъ небснаго свѣта среди всеобщаго мрака и служить для него предметомъ великой гордости. Уже въ книгѣ Іисуса сына Сирахова данный Богомъ законъ отождествляется съ вѣчною небесною премудростію, которая „вышла изъ устъ Всевышняго и подобно об-

⁵²⁾ См. *Муретовъ*—Ученіе о Логосѣ Филона, Москва 1885, стр. 31.

⁵³⁾ Время появленія этого посланія неизвѣстно; но по всей вѣроятности оно написано въ эпоху, близкую ко временамъ Іисуса Христа.

лаку покрыла землю; она укоренилась въ прославленномъ народѣ, въ наслѣдственномъ удѣлѣ Господа; возвысилась какъ кедръ на Ливанѣ и какъ кипарисъ на горахъ Ермонскихъ. Все это—книга завета Всевышняго, законъ, который заповѣдалъ Моисей какъ наслѣдіе сонмамъ Іаковлевымъ; Онъ насыщаетъ мудростью, какъ Фисонъ, наполняетъ разумомъ—какъ Евфратъ и какъ Иорданъ во дни жатвы“ (Сир. 24 гл.; ср. Второз. 4, 7). Такое благоговѣніе къ закону поддерживалось даже въ іудеяхъ разсѣянія, болѣе подчинившихся вліянію эллинизма: „одинъ только нашъ законъ, говоритъ Филонъ, остается твердъ, непоколебимъ и неразрушимъ, какъ бы онъ запечатлѣнъ печатью самой природы,—остается непрерывно отъ дня, когда онъ былъ записанъ, донинѣ, и есть надежда, что онъ останется безсмертнымъ на всю вѣчность, пока пребудетъ солнце, луна, все небо и міръ“⁵⁴). А въ книгѣ Юбилеевъ закону повидимому приписывается домірное и едва-ли не вѣчное существованіе; по представленію автора этой книги, постановленія закона уже существовали и имѣли практическое примѣненіе не только при патріархахъ и въ первыя времена человеческого рода, но еще до сотворенія людей; въ апокрифѣ дѣлаются постоянныя указанія, что то или другое постановленіе закона было написано первоначально на небесныхъ скрижаляхъ и уже потомъ было сообщено людямъ, сначала чрезъ патріарховъ, а потомъ чрезъ Моисея⁵⁵). Здѣсь мы видимъ зародышъ того воззрѣнія, которое нашло свое выраженіе въ талмудѣ и которое прямо приписываетъ закону преэзистенцію или домірное предсуществованіе⁵⁶). Въ *Berechith rabba* (с. 1) говорится: „шесть вещей предшествовали творенію міра; нѣкоторыя между ними дѣйствительно сотворены, а другія только предрѣшены до творенія міра; Тора и престолъ славы дѣйствительно сотворены“. Въ талмудѣ Тора обрисо-

⁵⁴) См. у *Рыбискаго*—Религ. вліяніе іудеевъ на язич. міръ, въ Тр. Кіев. Дух. Ак. 1898, III, стр. 327—328.

⁵⁵) См. объ этомъ въ нашемъ изданіи «Книга Юбилеевъ» (Казань 1895), стр. 15—19.

⁵⁶) Въ самомъ общемъ видѣ это воззрѣніе выражено въ *Sanhedr. X, 1*: «кто утверждаетъ, что Тора не съ неба, тотъ не будетъ имѣть участія въ будущей жизни»; см. *Schürer, Gesch. d. jud. Volk., II, 249.*

вываается даже чертами нѣкоторой божественной ипостаси; въ Midrasch Tanchuma говорится: „בראשית ברא אלוקים“ (въ началѣ Богъ сотворилъ) означаетъ то же, что говоритъ Писаніе: Іегова премудростію основалъ землю (Притч. 3, 19). Когда Всевышній созидалъ міръ, то Онъ совѣтовался съ Торою и сотворилъ такъ міръ“. Еще характернѣе выраженія въ Bereschith rabba (с. 1), гдѣ Богъ сравнивается съ архитекторомъ, строящимъ царскій дворецъ: „онъ строить не по собственному произволу, а смотритъ въ планъ и по нему работаетъ; точно также и Святый взираетъ въ Тору и такимъ образомъ создалъ міръ“. Такимъ образомъ слово בראשית понимается въ талмудѣ какъ обозначеніе Торы, являющейся первооткровеніемъ Божиимъ ⁵⁷⁾.

Сознаніе величія и высокаго превосходства богооткровеннаго закона предъ языческою мудростію укрѣпляло іудеевъ и въ сознаніи собственнаго превосходства предъ всѣми народами земли. Отношеніе Израиля къ Іеговѣ есть исключительное, такъ какъ только ему одному вѣрено высшее духовное сокровище—законъ. Мысль о томъ, что законъ является славою и величіемъ Израиля, выражается почти во всѣхъ неканоническихъ и апокрифическихъ памятникахъ іудейской письменности. „Богъ, говорится въ книгѣ Варуха, нашелъ всѣ пути премудрости и даровалъ ее рабу Своему Іакову и возлюбленному Своему Израилю. Вотъ книга заповѣдей Божіихъ и законъ, пребывающій во вѣкъ. Не отдавай, Іаковъ, славы твоей и полезнаго для тебя чуждому народу. Счастливы мы, Израиль, что мы знаемъ, что благоугодно Богу“ (3, 37. 4, 4. 13). Уже и здѣсь замѣтна та похвальба іудея своимъ происхожденіемъ отъ Авраама и своимъ предназначеніемъ—быть хранителями Моисеевыхъ установленій („мы Моисеевы есмы ученицы“, „отца имамы Авраама“), которую такъ обличали Спаситель и Іоаннъ Предтеча и которая съ особенною силою выразилась во многихъ апокрифическихъ писаніяхъ. По словамъ книги Юбилеевъ, Богъ сдѣлалъ сѣмя Іакова Своимъ первороднымъ и святымъ народомъ на вѣчныя времена; предызбраніе Израиля начинается не съ Авраама только, а съ первыхъ дней міра, ибо самый актъ шестидневнаго творенія служилъ

⁵⁷⁾ *Ferd. Weber*, Die Lehren des Talmud, стр. 14—20.

уже какъ бы прообразомъ освященія и предъизбранія Богомъ потомства Іакова (2 гл.). Какъ вѣчный избранныкъ и перво-родный сынъ Божій, Израиль одинъ изъ всѣхъ народовъ земли признанъ достойнымъ праздновать день субботній (2 гл.) и носить на себѣ печать завѣта съ Богомъ—обрѣзаніе (15 гл.); только онъ одинъ управляется самимъ Богомъ, тогда какъ язычники,—эти сыны Веліара,—управляются злыми духами, которые все болѣе и болѣе отдаляютъ ихъ отъ Бога (15 гл.). Еще выразительнѣе говорится о высокомъ предназначеніи и великихъ преимуществахъ Израиля въ 3 книгѣ Ездры „О, Владыко Господи! восклицаетъ авторъ этой книги; Ты изъ всѣхъ лѣсовъ на землѣ и изъ всѣхъ деревъ на ней избралъ только одну виноградную лозу; Ты изъ всѣхъ цвѣтовъ во вселенной избралъ Себѣ одну лилію, а изъ всѣхъ построенныхъ городовъ освятилъ для Себя одинъ Сіонъ; изъ всѣхъ сотворенныхъ птицъ Ты наименовалъ Себѣ одну голубицу, и изъ всѣхъ сотворенныхъ скотовъ Ты избралъ Себѣ одну овцу; изъ всѣхъ многочисленныхъ народовъ Ты приобрѣлъ Себѣ одинъ народъ и возлюбилъ его, далъ законъ совершенный (5, 23—27). Для насъ создалъ Ты вѣкъ сей ⁵⁸⁾. О прочихъ же народахъ, происшедшихъ отъ Адама, Ты сказалъ, что они ничто, но подобны слюнкѣ, и все множество ихъ Ты уподобилъ каплямъ, каплющимъ изъ сосуда“ (6, 55—56). Даже Филонъ защищаетъ этотъ преувеличенный взглядъ на іудейскій народъ: „если всѣ люди, говоритъ онъ, по степени совершенства могутъ быть раздѣлены на три разряда: на рожденных отъ земли, отъ неба и отъ Бога, то іудеи, обладающіе завѣтомъ, должны быть причислены къ послѣднему высшему разряду, какъ и Авраамъ, будучи „небеснымъ“ человѣкомъ, тотчасъ же по заключеніи завѣта сталъ „божественнымъ“; по словамъ Филона, іудеи по отношенію къ остальному міру являются пророками и священниками ⁵⁹⁾. Изъ похвалы своимъ происхожденіемъ и обладаніемъ высшимъ, единствен-

⁵⁸⁾ Эта же мысль высказывается и въ «Вознесеніи Моисея»: *creavit orbem terrarum propter plebem suam* (1, 12).

⁵⁹⁾ См. у Рыбискаго—Религ. вл. іудеевъ на язык. міръ, Тр. К. Д. Ак. 1898, III, стр. 328—329.

нымъ въ мірѣ закономъ естественно должна была возникнуть и похвальба своею нравственною высотою. Въ этомъ отношеніи интересно описаніе нравственного превосходства Израиля предъ остальнымъ міромъ въ Сивиллиныхъ книгахъ: іудейскій народъ представляетъ собою родъ самыхъ справедливыхъ людей, исполненныхъ наилучшихъ намѣреній и стремящихся къ прекраснымъ дѣламъ; не интересуясь наукою о небесныхъ свѣтилахъ и не занимаясь погибельными гаданіями и волхвованіями, іудеи заботятся только о справедливости и добродѣтели; чуждые сребролюбія, они не причиняютъ вреда другъ другу и не пользуются чужимъ имуществомъ; никто не прибавитъ себѣ полевой межи отъ сосѣда, никто не обидитъ бѣдняка или вдову, а напротивъ всякій охотно снабжаетъ неимущаго овощами, виномъ и масломъ и отдаетъ часть своей жатвы (III, 213—277)⁶⁰⁾. Точно также посланіе Аристеев⁶¹⁾ представляетъ сплошной хвалебный гимнъ іудейской странѣ, іудейскому закону и культу, іудейской мудрости и благочестію, Іерусалиму и храму и т. д. Эта мысль о несравненномъ превосходствѣ Израиля надъ всѣми другими народами и служила однимъ изъ основаній для увѣренности іудеевъ въ томъ, что Израиль нѣкогда достигнетъ политическаго преобладанія надъ всѣми народами земли, такъ какъ владычество рабовъ злого духа надъ первородными дѣтьми Іеговы есть нравственная аномалія. Если язычники достигли созданія всемірной монархіи, то тѣмъ большее право на міровую власть имѣетъ Израиль, которому ввѣрена высшая святость—вѣчный законъ и ради котораго созданъ даже и самый міръ. Переживаемое имъ униженіе имѣетъ только временный характеръ, и цѣль его состоитъ въ томъ, чтобы очищенный и укрѣпленный въ горнилѣ испытаній Израиль предсталъ предъ взоромъ всего міра въ полнотѣ своей славы и величія, въ полнотѣ своихъ политическихъ правъ, о которыхъ онъ при господствѣ язычниковъ естественно мечталъ

⁶⁰⁾ См. почти дословный переводъ у Рыбинскаго—Тр. Кіев. Д. Акад. 1893. III, стр. 341.

⁶¹⁾ См. прилож. къ Іос. Флав.—О войнѣ іуд., перев. Алексѣева, СПб. 1787; 2-й т., стр. 293—341.

гораздо болѣе, чѣмъ о своихъ религіозныхъ правахъ, такъ какъ послѣдними онъ почти всегда пользовался въ той или иной мѣрѣ.

Но если преувеличенное самосознаніе іудеевъ оказывало существенное вліяніе на характеръ и направленіе ихъ мессіанскихъ ожиданій, то оно вовсе не составляло единственной и исключительной основы этихъ чаяній. Мы никакъ не можемъ согласиться съ мнѣніемъ Генр. Гольцмана, утверждающаго вслѣдъ за Лянгомъ, будто „мессіанскія чаянія іудеевъ имѣли свое послѣднее основаніе въ несокрушимой вѣрѣ іудейской націи въ самое себя“ ⁶²⁾. Политическія мечтанія, какъ мы увидимъ, вовсе не исчерпываютъ всецѣло мессіанскую идею; здѣсь была еще и религіозная сторона, которая для своего объясненія нуждается въ иномъ источникѣ, чѣмъ горделивое сознаніе іудеями своего превосходства. По мнѣнію Гольцмана выходитъ, какъ справедливо замѣчаетъ І. Мюллеръ, „что религіозное растеніе вырастаетъ изъ мірскаго корня. Но почему же мы встрѣчаемъ эти чаянія только у этого народа? Они должны вытекать изъ такого источника, который специфически принадлежалъ бы именно этому народу. Самомиѣніе и національная гордость не отсутствовали и у другихъ народовъ, особенно тѣхъ, которые въ теченіе исторической жизни играли особенно выдающуюся роль на морѣ и сушѣ“ ⁶³⁾. Свое главное основаніе мессіанская идея имѣла въ пророчествахъ и божественныхъ обѣтованіяхъ о Мессіи, непрерывно сохранявшихся въ средѣ іудейства во всѣ періоды его исторической жизни, а также въ непоколебимой увѣренности, что

⁶²⁾ G. Weber und H. Holtzmann, — Geschichte des Volk. Isr., Leipz. 1867; II, стр. 191.

⁶³⁾ Die messian. Erwartungen d. Juden Philo, Basel 1870, стр. 17—18. Но не совсѣмъ правъ и Мюллеръ, если онъ, соглашаясь съ Colani (Jesus Christ et les croyances messianiques, ed. 2-te, p. 67), обращаетъ причину въ слѣдствіе и утверждаетъ, что само мессіанское чаяніе поддерживало, оживляло и экзальтировало національную гордость Израиля (стр. 18). Самомиѣніе іудеевъ имѣло свое основаніе въ томъ, что Израиль сознавалъ себя возлюбленнымъ народомъ Іеговы и хранителемъ высшаго божественнаго закона (3 Ездры 5.₂₇). Поэтому національная гордость іудеевъ въ отношеніи къ мессіанскимъ чаяніямъ является не слѣдствіемъ, а причиною, но только во всякомъ случаѣ причиной не единственною.

Богъ никогда не измѣняетъ Своихъ обѣтованій, и поэтому Онъ не приведетъ къ конечной гибели іудейскій народъ, какъ Свое достояніе ⁶⁴).

Гораздо болѣе грубый характеръ должны были принять мессіанскія представленія іудеевъ подъ вліяніемъ той злобы и ненависти къ язычникамъ, которая накоплялась все болѣе и болѣе съ каждымъ дальнѣйшимъ шагомъ исторіи. Іудею, униженному и изстрадавшемуся отъ иноземнаго господства, трудно было относиться съ терпимостью и снисхожденіемъ къ язычникамъ трудно тѣмъ болѣе, что въ большинствѣ случаевъ и саміе язычники, а особенно римляне, съ глубокимъ презрѣніемъ смотрѣли на евреевъ. Въ сохранившихся сочиненіяхъ латинскихъ писателей евреи почти всюду изображаются какъ безбожники и чело-вѣконенавистники; объ нихъ передаются самые унижительные рассказы, въ которыхъ язвительно осмѣивается ихъ вѣра, законъ, крайняя нетерпимость въ отношеніи къ другимъ народамъ и т. д. ⁶⁵). „Ни одинъ римскій писатель разсматриваемой эпохи не упустилъ случая сдѣлать нѣсколько проницательныхъ замѣчаній по поводу воздержанія евреевъ отъ свиного мяса, по поводу обрѣзанія, строгаго соблюденія субботы и боязни изображеній“ ⁶⁶). „Вся земля и все море, говоритъ Сивилла объ Израилѣ, наполнены тобою, и всякій съ ненавистью относится къ твоимъ обычаямъ“ (III, 271—272). Конечно, это презрѣніе язычниковъ къ іудеямъ не было всеобщимъ; многіе, входя въ болѣе близкія сношенія съ іудеями и знакомясь непосредственно съ ихъ вѣрованіями и закономъ, проникались истиннымъ уваженіемъ къ ихъ жизни и учрежденіямъ и иногда становились даже прозелитами. Но масса язычниковъ, крайне подозрительно относившаяся къ обособленности и замкнутости іудеевъ, считала ихъ едва-ли не самыми грязными поддонками населенія римской имперіи.

⁶⁴) См. *Schürer*, Die Predigt I. Chr. in ihrem Verhältn. zum A. Test., Darmstadt 1882, стр. 6.

⁶⁵) Свидѣтельства современныхъ Христу языческихъ писателей объ іудеяхъ см. у *Osk. Holtzmann-a*, Neutest. Zeitgesch., Freiburg und Leipzig 1895, стр. 181—183. *Рыбинскій*—Религ. вліяніе іудеевъ на языческій міръ, Тр. Кіев. Д. Ак. 1898, III, 452—453.

⁶⁶) *Рыбинскій*—Тр. К. Д. Ак. 1898, III, стр. 452.

Не всегда одно только личное самолюбіе іудеевъ страдало при этомъ; всю высоту свою они полагали въ богодарованномъ законѣ, который давалъ имъ право ставить себя выше всѣхъ другихъ народностей; поэтому іудею тяжелѣе всего было выносить издѣвательство надъ самою дорогою своею святынею,—надъ закономъ, обрядностью, традиціонными формами жизни и пр.; онъ болѣзненно страдалъ отъ презрѣнія язычниковъ и платилъ ему тою-же монетою,—ненавистью и озлобленіемъ. Мечтая о временахъ Мессіи, онъ создавалъ въ своемъ воображеніи картины самаго крайняго униженія и посрамленія язычниковъ; ему мало было всемірнаго политическаго господства: онъ хотѣлъ видѣть всѣхъ претѣснителей народа Божія пресмыкающимися у своихъ ногъ, приносящими къ нему все свое богатство и достоиніе и исполняющими, подобно послушному рабу, каждое его слово.

Такъ создался политическій идеалъ мессіанскаго царства, въ которомъ отобразилось не только желаніе іудеевъ господствовать надъ языческими народами, но и крайнее озлобленіе ихъ противъ своихъ претѣснителей. Идеалъ этотъ въ сравненіи съ пророческими обѣтованіями очень не высокъ, поэтому мы едва-ли ошибаемся, указывая источникъ этого идеала въ тѣхъ чертахъ іудейскаго самосознанія, въ которыхъ обнаружилось нравственно-религіозное пониженіе позднѣйшаго іудейства, и именно—его горделивое самомнѣніе и озлобленная вражда противъ всего языческаго міра.

Нѣкоторые изъ западныхъ ученыхъ хотятъ свести всѣ мессіанскія ожиданія позднѣйшаго іудейства почти исключительно къ религіозной идеѣ, при чемъ исходятъ то изъ рационалистическихъ, то изъ ультра-ортодоксальныхъ основаній. Такъ, Бальденшпергеръ представляетъ себѣ дѣло такъ, что въ послѣпророческій періодъ мессіанская идея не только не понизилась въ своей духовности сравнительно съ пророческимъ временемъ, а напротивъ съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе развивалась и возвышалась, такъ что ко временамъ Іисуса Христа іудеи понимали мессіанское царство въ истинно-христіанскомъ смыслѣ; „мессіанскія чаянія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, говоритъ онъ, будучи чужды политическихъ и гражданскихъ стремленій, были строго идеалистичны, поэтому синагогальный образъ Мессіи свободно парилъ на крыльяхъ религіозной фантазіи и коле-

бался между небомъ и землею, не имѣя аналогіи съ земнымъ существованіемъ; въ этихъ мессіанскихъ ожиданіяхъ земная жизнь и человѣческая исторія все болѣе и болѣе теряютъ свое значеніе“ ⁶⁷⁾). Тенденція Бальденшпергера заключается единственно въ томъ, чтобы отнять всякую новизну и оригинальность у христіанства и признать его естественнымъ продуктомъ предшествующаго развитія іудейства. Напротивъ Лянгенъ ⁶⁸⁾ выходитъ изъ мысли о приготовленіи іудеевъ къ принятію Спасителя и считаетъ почему-то нужнымъ доказать, что въ общей массѣ іудейства ко временамъ Иисуса Христа господствовало истинное и духовно-религіозное пониманіе мессіанской идеи и что только ко временамъ разрушенія Іерусалима римлянами эта идея превратилась въ узко-національную, политическую мечту; Лянгену почему-то кажется, что Промыслъ Божій, приготовляя іудеевъ ко временамъ Спасителя, привелъ всю массу іудейства къ истинному представленію духовнаго образа Мессіи; но сосредоточивъ все вниманіе на этой ультра-ортодоксальной мысли, Лянгенъ упускаетъ изъ виду тотъ раціоналистическій выводъ, который легко сдѣлать изъ его положенія. Не входя въ оцѣнку обоихъ взглядовъ, мы только скажемъ, что они совсѣмъ не мирятся ни съ историческими свидѣтельствами (напр. евангельскими), ни съ апокалипсическими памятниками; они не мирятся и съ собственными завѣреніями Бальденшпергера и Лянгена ⁶⁹⁾, что мессіанскія ожиданія достигали особенной живости и интенсивности въ тяжелыя минуты политическаго положенія іудеевъ; ибо если это такъ, то въ основѣ этихъ ожиданій должна была лежать надежда чисто земная, именно-надежда освободиться отъ этого положенія и достигнуть по крайней мѣрѣ политической самостоятельности.

Впрочемъ мы вовсе не думаемъ отрицать присутствія духовно-религіозной идеи въ мессіанскихъ чаяніяхъ позднѣйшаго іудейства; эту идею можно предполагать даже *a priori*.

⁶⁷⁾ *Selbstbewusstsein Iesu*, стр. 65—66, 92 и др.

⁶⁸⁾ *Das Judenthum in Palästina*, стр. 412 и д.

⁶⁹⁾ *Baldensperger—Selbstbewusstsein Iesu*, стр. 101 и др.; *Langen—Das Judenthum in Palästina*, стр. 396 и др.

Если основнымъ источникомъ позднѣйшихъ мессіанскихъ вѣрованій служили пророческія писанія Ветхаго Завета, то само собою понятно, что не смотря на всю свободу, которую книжники допускали при истолкованіи каноническихъ писаній, они никакъ не могли обойти тѣхъ мѣстъ Писанія, гдѣ мессіанское царство изображается, какъ царство духовно-религіозное, царство мира и правды. Съ другой стороны и та теократическая идея, на которую іудеи опирались въ своихъ національно-политическихъ чаяніяхъ, должна была приводить къ ожиданію возстановленія нарушеннаго завета Бога съ Израилемъ. Духовно-религіозное пониманіе мессіанской идеи было достояніемъ не только лучшихъ представителей іудейства, но отчасти всей народной массы, руководимой въ своихъ воззрѣніяхъ книжниками и раввинами. Въ іудейскихъ апокалипсисахъ рѣчь идетъ не о земныхъ только благахъ Израиля, не о его только политическомъ преобладаніи надъ другими народами, но и о духовномъ возрожденіи Израиля. Но духовно-религіозныя чаянія іудеевъ въ большинствѣ случаевъ являются какъ бы побочными и второстепенными: на первомъ планѣ всюду стоитъ мысль о возстановленіи царства Израиля, о чемъ мечтаютъ и апокалиптики, и народъ, и даже отчасти лучшіе люди того времени. Въ представленіяхъ большинства вовсе не было того „нераздѣльнаго взаимнопроникновенія истинно-религіозной идеи и политическихъ чаяній Израиля“, о которомъ говоритъ Шюреръ ⁷⁰⁾; заурядное большинство мечтало о возвращеніи милостей Божіихъ народу не для того, чтобы служить Богу въ правдѣ и истинѣ и прогрессировать въ религіозно-нравственномъ развитіи (это было чаяніе только лучшаго меньшинства), а для того, чтобы по меньшей мѣрѣ освободиться отъ политической зависимости отъ язычниковъ.

Въ чемъ же состоитъ эта духовно-религіозная сторона мессіанскихъ чаяній позднѣйшаго іудейства? Прежде всего въ надеждѣ на возстановленіе завета Бога съ народомъ, нарушеннаго и ослабленнаго грѣховностію Израиля, въ надеждѣ на скорое исполненіе пророчества Іереміи: „вотъ

⁷⁰⁾ Die Predigt Jesu Chr., стр. 6.

наступаютъ дни, говоритъ Господь, когда Я заключу съ домоу Израиля и съ домоу Іуды новый завѣтъ, не такой завѣтъ, какой Я заключилъ съ отцами ихъ; но вотъ завѣтъ, который Я заключу съ домоу Израилевымъ послѣ тѣхъ дней, говоритъ Господь: вложу законъ Мой во внутренность ихъ и на сердцахъ ихъ напишу его, и буду имъ Богомъ, а они будутъ Моимъ народомъ“ (31, 31—33). „Истинно религіозный мессіанизмъ Израиля заключался въ идеалѣ царства Божія, осуществляющагося на землѣ чрезъ избранный народъ и предзаложеннаго въ союзѣ живого Бога съ этимъ народомъ; ибо внѣ Израиля нѣтъ организованнаго общенія съ Богомъ, и дѣло Божіе на землѣ есть дѣло Израиля“ ⁷¹⁾. Этотъ идеалъ, хотя значительно поблекшій и ступежавшійся подъ вліяніемъ земныхъ надеждъ, сохранился отчасти и въ позднѣйшемъ іудействѣ. Чаяніе новаго завѣта съ Богомъ выѣстъ съ тѣмъ соединялось съ надеждою религіозно-правственнаго возрожденія Израиля. Іудейскіе апокалипсисы даютъ довольно ясныя намеки на то, что ко временамъ Іисуса Христа въ іудеяхъ все сильнѣе начинается пробуждаться сознаніе своей грѣховности и виновности предъ Богомъ; при всей увѣренности въ спасительной силѣ закона, они все же начинаютъ чувствовать, что грѣхъ лежитъ въ самой природѣ человѣческой, что онъ есть явленіе всеобщее въ мірѣ и что для уничтоженія его не достаточно тѣхъ средствъ, какія указываются въ законѣ. „Съ сердцемъ лукавымъ, говоритъ авторъ 3 кн. Ездры, первый Адамъ преступилъ заповѣдь, и побѣжденъ былъ; такъ и всѣ, отъ него происшедшіе; осталась немощь и законъ въ сердцахъ народа съ корнемъ зла ⁷²⁾, и отступило доброе и осталось злое“ (3, 21—22). Вотъ почему съ мыслью о Мессіи непременно связывается представленіе о покаяніи и праведности, которыя считаются необходимымъ условіемъ наступленія мессіанскаго царства и составляютъ по выраженію Sanhedrin (р. 32) два параклета человѣка,

⁷¹⁾ *Трубенкой*—Мессіанскій идеалъ евреевъ, *Вопр. Фил. и Псих.*, кн. 43, стр. 467 и 475.

⁷²⁾ Лучше перевести: и произошла пребывающая (доселѣ) немощь (*permanens infirmitas*), и законъ въ сердцахъ народа былъ съ корнемъ зла.

необходимыхъ для открытія царства Божія ⁷³). Но въ апокалиптикѣ рѣшительно нигдѣ не говорится о томъ, какимъ путемъ человѣкъ освободится въ мессіанское время отъ тяготы грѣховнаго бремени; тамъ принимается просто какъ фактъ, что съ открытіемъ мессіанскаго царства люди будутъ обладать мудростію и пойдутъ по пути праведности, что руководителемъ въ этой правдѣ будетъ Помазанникъ Божій, на котораго мудрость и правда излились какъ вода. Точно также въ апокалипсисахъ почти совсѣмъ не дѣлается намека на всемірное призваніе Израйля быть въ мессіанское время духовнымъ свѣточемъ всѣхъ народовъ земли; очевидно пророчество Исаи объ Израйлѣ: *и пойдутъ царіе свѣтомъ твоимъ, и языцы свѣтлостію твоею* (60, 3), было понято позднѣйшимъ іудействомъ въ смыслѣ вѣшняго блеска Израйля и его политическаго преобладанія надъ всѣми народами ⁷⁴).

Для объясненія происхожденія указанной религіозной идеи въ мессіанскихъ чаяніяхъ позднѣйшаго іудейства вполне достаточно указать на обѣтованія ветхозавѣтныхъ пророковъ, смыслъ которыхъ былъ ясенъ если не для очерствѣвшихъ въ мелочной казуистикѣ книжниковъ, то по крайней мѣрѣ для тѣхъ истинныхъ праведниковъ, которые сохранили духовное пониманіе богооткровенныхъ писаній; эти-то праведники и могли проводить въ народъ, увлекшійся политическими мечтаніями, болѣе высокія понятія и представленія о мессіанскомъ царствѣ. Намъ кажется положительно страннымъ стараніе Лянгена отыскать помимо прямого вліянія пророческой письменности какой-то иной источникъ для духовнаго и религіознаго пониманія мессіанской идеи ⁷⁵); едва-ли дѣло выиграетъ въ ясности и большей опредѣленности, если мы

⁷³) *Ludw. Paul*—Die Vorstell. vom Messias bei den Synopt., 1895, стр. 17—18.

⁷⁴) Такъ понято это пророчество въ Талмудѣ: «Богъ зажжетъ свѣтъ Мессіи и израильтянъ, и всѣ пойдутъ къ свѣту Мессіи и израильтянъ; драгоценныя камни Іерусалима (новаго) будутъ сіять какъ солнце, и народы пойдутъ, чтобы видѣть славу Израйля»; см. *Schöttgenii*—*Notae hebr.*, t. II, стр. 189.

⁷⁵) *Das Judenthum in Paläst.*, стр. 395 и 412.

допустимъ вліяніе александрійскаго философски-мистическаго направленія на палестинское іудейство; кромѣ ссылки на широкую распространенность въ Палестинѣ перевода LXX, въ подтвержденіе этого вліянія едва-ли можно привести какія нибудь безспорныя доказательства; можно, напротивъ, съ полною увѣренностію говорить объ обратномъ вліяніи палестинцевъ на александрійскихъ іудеевъ, что особенно замѣтно именно на мессіанскихъ чаяніяхъ и вѣрованіяхъ, которыя почти цѣликомъ были перенесены изъ Палестины на александрійскую почву и подверглись здѣсь сравнительно очень незначительнымъ передѣлкамъ.

Дальнѣйшую чрезвычайно важную особенность позднѣйшихъ іудейскихъ представленій о Мессіи составляетъ смѣшеніе мессіологіи съ эсхатологіей, смѣшеніе, доходящее въ нѣкоторыхъ апокалипсисахъ повидимому до полного отождествленія временъ Мессіи съ послѣдними днями міра. Особенно замѣтно выступаетъ это смѣшеніе въ апокрифической книгѣ Еноха. Здѣсь многія черты мессіанскаго времени прямо могутъ быть отнесены къ послѣднимъ днямъ міра; Мессія изображается здѣсь не только какъ избавитель своего народа отъ власти язычниковъ, но и какъ судія, совершающій повидимому послѣдній и окончательный судъ надъ людьми; при этомъ мессіанское царство иногда ожидается послѣ обновленія неба, земли и всего творенія. „Въ тотъ день, говорится здѣсь, Избранный сядетъ на престолѣ славы, и произведетъ судъ надъ дѣлами людей. И въ тотъ день Я пошлю Моего Избраннаго жить между ними, и преобразую небо и приготовлю его для вѣчнаго благословенія и свѣта. И Я измѣню землю, и приготовлю ее для благословенія, и поселю на ней Моихъ избранныхъ; грѣхъ же и преступленіе исчезнутъ и не появятся. Ибо Я насытилъ миромъ Моихъ праведныхъ, и поставилъ ихъ предъ Собою; для грѣшниковъ же у Меня назначенъ судъ, чтобы уничтожить ихъ съ лица земли (45, 3—6). И въ тѣ дни совершится перемѣна со святыми и избранными; свѣтъ дней будетъ обитать надъ ними, и слава и честь будетъ дарована святымъ (50, 1). И въ тѣ дни земля возвратитъ вѣренное ей, и царство мертвыхъ возвратитъ вѣренное ему, что оно получило, и преисподняя отдастъ назадъ то, что обязана отдать (51, 1). Тогда праведные и избранные будутъ вознесены отъ земли, и перестанутъ опускать свой взоръ, и

будутъ облечены въ одежду жизни (62, 62). И отнынѣ не будетъ тамъ болѣе ничего тлѣннаго, ибо Онъ, Сынъ мужа явился и сѣлъ на престолѣ Своей славы; и всякое зло исчезнетъ и перейдетъ предъ Его лицемъ“ (69, 29). Читая эти описанія, положительно затрудняешься сказать, о чемъ идетъ здѣсь рѣчь: о царствѣ ли Мессіи или о вѣчномъ блаженствѣ праведниковъ послѣ кончины вѣка.

Такое положеніе мессіологіи и эсхатологіи въ іудейскихъ апокалипсическихъ писаніяхъ постоянно служило камнемъ преткновенія для новѣйшихъ ученыхъ, занимавшихся изученіемъ вопроса о мессіанскихъ вѣрованіяхъ іудеевъ около времени Іисуса Христа. Не имѣя возможности разобраться въ апокалипсической путаницѣ, они чаще всего рѣшали дѣло такъ, что всѣ описанія грядущаго будущаго въ апокалипсисахъ относили къ мессіанскому царству, вслѣдствіе чего приписывали ему полунебесный и полужемной характеръ. „Въ іудейскихъ апокалипсисахъ, говоритъ Бальденшпергеръ, замѣчается постепенная прогрессія въ удаленіи мессіанскихъ ожиданій отъ земли на небо; въ этихъ ожиданіяхъ земная жизнь и человѣческая исторія все болѣе и болѣе теряютъ значеніе; все земное пизводится на степень смутнаго отображенія вѣчныхъ первообразовъ. Начиная съ воскресенія мертвыхъ, которое какъ бы открываетъ врата изъ здѣшней жизни въ небесную, идетъ путь чрезъ новое человѣчество и небеснаго Сына человѣческаго, чрезъ новый Іерусалимъ и новый храмъ, чрезъ новое небо и новую землю къ палингенесіи или къ полному возрожденію всего въ будущей жизни. Чѣмъ глубже было сознаніе, что зло вокругъ становится сильнѣе, тѣмъ болѣе радикальной представляется мессіанская метаморфоза“⁷⁵⁾. Такимъ образомъ небесныя черты премірной жизни праведниковъ Бальденшпергеръ включаетъ всецѣло въ кругъ іудейскихъ представленій мессіанскаго царства. Но намъ кажется, что здѣсь допускается очень грубая ошибка; вѣдь нельзя же предполагать, что іудеи одно и то-же мессіанское царство представляли одновременно въ условіяхъ небеснаго и земного

⁷⁵⁾ *Baldensperger*—Selbstbewusstsein Iesu, стр. 92—93; ср. *Schürer*, Gesch. d. jüd. Volk.; стр. 422—423.

существованія, нельзя допустить, чтобы наприм. авторъ книги Еноха имѣлъ въ виду только одно мессіанское царство, когда говоритъ то о жизни праведниковъ на землѣ, то о вознесеніи ихъ на небо, или когда представляетъ грѣшниковъ то совсѣмъ уничтоженными съ лица земли (48, 9), то поверженными ницъ предъ сынами Израиля и служащими имъ, какъ рабы (90, 30).

Нужно имѣть въ виду, что Пророческія писанія не давали позднѣйшимъ іудеямъ прямыхъ основаній для отдѣленія мессіанской эпохи отъ послѣдней міровой катастрофы. Въ этихъ пророчествахъ іудеи находили ясныя указанія съ одной стороны на времена Мессіи, которые изображаются въ условіяхъ земного существованія, а съ другой на послѣдніе дни жизни міра, когда настоящій вѣкъ кончитъ свое существованіе, и явится новое небо и новая земля (Ис. 65, 17; 66, 22). Не уяснивъ себѣ вопроса, о чемъ идетъ рѣчь у пророковъ въ томъ и другомъ случаѣ, позднѣйшіе книжники естественно должны были переносить иногда признаки одной эпохи на другую и допускать нѣкоторое смѣшеніе мессіанскаго періода съ послѣдними днями міра. Подобное смѣшеніе допускалось позднѣйшими іудеями и въ другихъ отношеніяхъ; такъ, они объединяли всѣ пророческія черты, обрисовывающія будущую судьбу язычниковъ, и относили ихъ только къ днямъ Мессіи, хотя бы у пророковъ рѣчь шла о событіяхъ, имѣющихъ совершиться вовсе не во времена Мессіи; пророчества наприм. Исаи о Моавѣ, Дамаскѣ, Египтѣ, Тирѣ и т. д. (15—23 гл.) поняты были позднѣйшимъ іудействомъ въ томъ смыслѣ, что здѣсь имѣются въ виду тѣ бѣдствія, которыя постигнутъ язычниковъ при явленіи въ міръ Мессіи и при открытіи всемірнаго царства Израиля. Естественно, что и нѣкоторыя эсхатологическія черты у пророковъ были перенесены впослѣдствіи на мессіанскія времена. Но смѣшеніе мессіанскихъ и эсхатологическихъ признаковъ вовсе еще не есть отождествленіе эсхатологіи и мессіологіи; если іудеи мечтали о временахъ Мессіи, какъ о политическомъ преобладаніи надъ всѣми народами, то слѣдовательно мессіанскій періодъ не былъ для него жизнью будущаго вѣка, которая по всеобщему вѣрованію іудеевъ должна наступить только послѣ кончины настоящаго міра, т. е. послѣ того, какъ явится новое небо и новая земля, на которой не будетъ ни язычниковъ, ни грѣшниковъ. Намъ кажется, что апокалиптики нисколько не отождествляли двухъ

отдѣльных періодовъ—мессіанскаго и эсхатологическаго, а только не всегда могли отыскать ту предѣльную грань, гдѣ кончается одинъ періодъ и начинается другой. Ошибка западныхъ ученыхъ заключается именно въ томъ, что они представляютъ себѣ возрѣнія апокалиптиковъ совершенно законченными и сформировавшимися въ опредѣленную систему во всѣхъ подробностяхъ. Но вѣриѣ представляютъ себѣ дѣло такъ, что авторы апокалипсисовъ часто только намѣчали себѣ вопросы, но въ рѣшеніи ихъ шли ощупью, допуская нѣкоторыя противорѣчія и несообразности. Такимъ тяжелымъ вопросомъ былъ для нихъ и вопросъ о томъ, въ какомъ отношеніи стоитъ мессіанское царство къ жизни будущаго вѣка, и какой долженъ быть переходъ отъ одного къ другому. Нѣкоторые апокалиптики нашли довольно удачное рѣшеніе этого вопроса, удачное въ томъ смыслѣ, что они указали промежуточный моментъ между временами Мессіи и жизнью будущаго вѣка: по возрѣнію автора 3 книги Ездры, царство Мессіи продлится на землѣ всего 400 лѣтъ, по истеченіи которыхъ и самъ Христосъ и всѣ люди умрутъ, а весь міръ погрузится въ молчаніе на семь дней; послѣ же этихъ дней усыпленный вѣкъ возстанетъ, все тлѣнное умретъ, погребенные въ землѣ воскреснутъ, и тогда начнется вѣчное царство правды (7, 28—35). Для автора книги Еноха дѣло было не такъ ясно: тяготясь къ дуализму, т. е. къ представленію двухъ эпохъ, онъ никакъ не можетъ разграничить ихъ; поэтому въ символической исторіи онъ говоритъ только о временахъ Мессіи, при чемъ представляетъ ихъ въ условіяхъ исключительно земного существованія (90, 28—33); напротивъ въ седминномъ апокалипсисѣ рѣчь идетъ главнымъ образомъ только о жизни будущаго вѣка (91, 12—18); а въ притчахъ (37—70 гл.) мессіология и эсхатология настолько перепутываются, что почти совсѣмъ нельзя разграничить ихъ. Впрочемъ и въ этихъ притчахъ замѣтны проблески дуалистическаго пониманія: тамъ, гдѣ дѣйствующимъ лицомъ является Мессія, тамъ имѣются въ виду главнымъ образомъ условія земной жизни ⁷⁷⁾; но гдѣ въ качествѣ Судіи является самъ Богъ

⁷⁷⁾ «Праведные будутъ жить вмѣстѣ съ Сыномъ человѣческимъ, и ѣсть, и ложиться и вставать отъ вѣка и до вѣка» (62, 14); «Сынъ человѣческій

(Господь духовъ и Глава дней), тамъ рѣчь идетъ преимущественно о будущей жизни за предѣлами настоящаго міра или же на обновленной землѣ (39 гл.) ⁷⁸). Въ апокалипсисѣ Варуха нѣтъ ни опредѣленности 3-ей книги Ездры, ни колебанія и спутанности книги Еноха: но очевидно псевдо-Варухъ склоненъ смотрѣть на мессіанскія времена, какъ на подготовительный только періодъ къ будущей вѣчной жизни.

Указанная точка зрѣнія на отношеніе мессіологіи и эсхатологіи въ іудейскихъ апокалипсисахъ отчасти можетъ пролить нѣкоторый свѣтъ на апокалипсическія видѣнія: тамъ, гдѣ рѣчь идетъ объ условіяхъ земной жизни и о настоящемъ вѣкѣ, тамъ нужно разумѣть мессіанскую эпоху; а описанія состоянія праведниковъ въ блаженной вѣчности послѣ обновленія неба и земли нужно относить къ будущему вѣку, т. е. къ области эсхатологіи.

Едва-ли нужно говорить о томъ, что позднѣйшее іудейство, хотя и обнаруживало въ своихъ чаяніяхъ будущаго нѣкоторую склонность къ дуализму, т. е. къ отдѣленію мессіанской эпохи отъ блаженной вѣчности не только по мѣсту, но и по времени (та—на землѣ и въ нынѣшнемъ вѣкѣ, а эта на небѣ и въ будущемъ вѣкѣ), но ожидало только одного явленія Мессіи. По представленію большинства дѣятельность Мессіи вполне исчерпывается устроеніемъ всемірнаго царства Израиля; конецъ этого царства повлечетъ за собою окончательное удаленіе со сцены и царя Израилева—Мессіи. Только въ книгѣ Еноха дѣятельность Мессіи повидимому переносится и въ будущій вѣкъ, гдѣ онъ продолжаетъ играть роль главы всѣхъ избранныхъ и праведныхъ, удостоившихся участія въ вѣчномъ блаженствѣ.

подниметъ царей и могущественныхъ съ ихъ ложъ и сильныхъ съ ихъ престоловъ и зубы грѣшниковъ сокрушитъ; и онъ изгонитъ царей съ ихъ престоловъ и изъ ихъ царствъ» (46, 4—5).

⁷⁸) Очень можетъ быть, что въ притчахъ Еноха рѣчь идетъ не о мессіанскомъ періодѣ въ точномъ смыслѣ этого слова, т. е. не о періодѣ избавленія Израиля отъ власти чужеземныхъ народовъ, а о блаженной вѣчности, при чемъ здѣсь дается широкое мѣсто дѣятельности Мессіи.

Третья особенность мессіанскихъ чаяній позднѣйшаго іудейства заключается въ нѣкотораго рода трансцендентномъ характерѣ іудейскихъ представленій о царствѣ Мессіи. Не смотря на то, что палестинскіе іудеи слишкомъ буквально и конкретно поняли пророческія обѣтованія о временахъ Мессіи, они однако представляли блага грядущаго царства не естественнымъ только результатомъ земныхъ отношеній, но и сверхъ—мірнымъ даромъ, сходящимъ съ небесъ. Съ особенною силою возрѣніе это выразилось въ талмудическихъ писаніяхъ, въ которыхъ говорится, что новый Іерусалимъ, храмъ и всѣ блага грядущаго царства Мессіи предсуществуютъ на небѣ, такъ что съ наступленіемъ опредѣленнаго времени они будутъ только сведены съ неба на землю, чтобы сдѣлаться предметомъ обладанія спасеннаго Израиля. Но зародышъ этихъ возрѣній замѣчается уже и въ апокрифической письменности. По представленію напр. автора книги Еноха будущее царство Мессіи со всѣми его благами предсуществуетъ, по крайней мѣрѣ идеально, въ совершенно готовомъ видѣ на небѣ; Енохъ во время своего путешествія по небеснымъ областямъ видѣлъ всѣ тайны грядущаго мессіанскаго царства; здѣсь онъ лицемъ въ лицу созерцалъ, какъ блаженствуютъ праведники въ небесныхъ жилищахъ возлѣ ангеловъ, какъ Сынъ человѣческій пребываетъ около Главѣ дней (Ветхаго денми), какъ жаждущіе пьютъ изъ источника мудрости и исполняются ею,—созерцалъ даже, какъ совершается судъ надъ владыками земли и всѣми грѣшниками (39, 41, 46 и 48 гл.); во время того же путешествія онъ видѣлъ обновленный Іерусалимъ (26 гл.), который послѣ явленія Мессіи Господь низведетъ съ неба на землю и поставитъ на мѣсто нынѣ существующаго (90, 29; ср. 3 Ездр. 13, 36; Ап. Вар. 4, 3). Всѣ совершенства будущаго міра должны придти свыше, такъ какъ настоящій міръ въ своемъ грѣховномъ состояніи не можетъ соответствовать грядущей славѣ Израиля. Поэтому устройство мессіанскаго царства для будущаго блаженства Израиля возможно только при вышатаельствѣ сверхъ-естественныхъ силъ: теократія будетъ восстановлена чрезъ чудесный актъ могущества Іеговы, Который высшія святѣи и блага Израиля низведетъ на землю съ неба. Въ этомъ отношеніи позднѣйшее іудейство значительно удаляется отъ пророческаго образа: пророки Ветхаго Завета съ пришествіемъ на землю Мессіи ожидали только обновленія,

очищенія и усовершенія тѣхъ условій, въ которыхъ живетъ Израиль, и главнымъ образомъ улучшенія нравственного состоянія и взаимныхъ отношеній между людьми; напротивъ позднѣйшіе іудеи считали какъ бы недостаточнымъ такое очищеніе и поэтому мечтали о дарованіи съ неба высшихъ благъ и святынь Израиля; отсюда у нихъ образовалось ученіе о небесномъ предсуществованіи самого Мессіи ⁷⁹⁾), Іерусалима и храма, которые въ опредѣленное Богомъ время будутъ низведены Богомъ съ неба на землю.

Но мы вовсе не думаемъ доводить указанную нами транспедентность въ іудейскомъ представленіи мессіанскаго царства до той широты, какая дается ей западными учеными. Не отдѣляя въ апокалипсисахъ эсхатологическихъ описаній отъ мессіологическихъ, многіе изъ западныхъ ученыхъ представляютъ себѣ самое царство Мессіи, какъ бы удаленнымъ отъ земли, существующимъ внѣ обычныхъ условій земной жизни. По возрѣнію позднѣйшаго іудейства, говоритъ Шюреръ, „настоящее и будущее ставятся все въ большее противорѣчіе, пропасть между ними становится все больше, пониманіе все дуалистичнѣе; съ наступленіемъ мессіанскаго царства начинается новая жизнь міра, новый вѣкъ (עֹלָם הַבָּא), который во всѣхъ отношеніяхъ представляетъ прямое противорѣчіе съ настоящимъ теченіемъ жизни міра, съ нынѣшнимъ вѣкомъ (עֹלָם הַזֶּה)“ ⁸⁰⁾. Особенно настаиваетъ на такомъ метафизическомъ пониманіи іудейскихъ представлений о царствѣ Мессіи Бальденшпергеръ, который, по собственному заявленію, „идетъ въ разрѣзъ съ широко распространеннымъ мнѣніемъ, будто высшая христология была чужда іудейству и впервые выросла на христіанской почвѣ. Не лучше ли, говоритъ онъ, свести на опредѣленный историческій базисъ явную склонность апостольской и послѣ-апостольской христологии къ метафизикѣ? Онъ даже считаетъ весьма важнымъ шагомъ впередъ распространеніе въ западной богословской литературѣ

⁷⁹⁾ Истинный смыслъ ученія о предсуществующемъ Мессіи будетъ выясненъ при систематическомъ изложеніи іудейской мессіологии.

⁸⁰⁾ Gesch. d. jud. Volk., II, стр. 422.

убѣжденія, будто чаяніе будущаго въ средѣ позднѣйшаго до-христіанскаго іудейства становится все болѣе трансцендентнымъ, все болѣе сверхъ-естественнымъ и премірнымъ ⁸¹⁾. Выясняя характеръ этой премірности, Оск. Гольцманъ утверждаетъ, что по іудейскому представленію въ мессіанскомъ царствѣ не должно быть ничего тлѣннаго, что тамъ нѣтъ ни смерти, ни прехожденія; если древнія пророчества (Зах. 8, 4; Ис. 65, 20. 23) допускали въ будущемъ славномъ царствѣ Израиля смѣну поколѣній, рожденіе и смерть, то теперь будтобы отрицается возможность появленія новыхъ родовъ, такъ какъ природа человѣческая представляется измѣненной и преображенной ⁸²⁾. Но всѣ эти воззрѣнія, имѣющія въ основѣ тенденціозную попытку отыскать „опредѣленный историческій базисъ“ для евангельскаго ученія о царствѣ небесномъ, исходятъ изъ ошибочнаго предположенія, будто іудейскіе апокалиптики не отличали мессіанскаго періода отъ жизни будущаго вѣка и вслѣдствіе этого склонны были представлять царство Мессіи въ условіяхъ небесной жизни. Но на самомъ дѣлѣ въ іудейскихъ апокалипсисахъ царство Мессіи, если его не отождествляютъ съ будущимъ вѣкомъ, рѣшительно нигдѣ не представляется какою-то чрезвычайною эпохою, когда совсѣмъ прекратятся рожденіе, смерть и тлѣніе. Самъ Оск. Гольцманъ вынуждается сознаться, что его взглядъ стоитъ въ противорѣчій съ воззрѣніями нѣкоторыхъ апокалиптиковъ: такъ, въ Апокалипсисѣ Варуха (73, 3) говорится, что женщины будутъ рождать въ мессіанское время безъ боли, а авторъ 3 книги Ездры допускаетъ и самого Мессію умереть въ концѣ мессіанскаго періода (7, 29). Послѣ этого только и можно утѣшать себя мыслью, что ученіе о премірномъ характерѣ мессіанскаго царства не получило у іудеевъ около временъ І. Христа всеобщаго признанія и не было догматически обязательнымъ ⁸³⁾.

⁸¹⁾ Selbstbewusstsein Iesu, стр. 103—104; ср. *Ehrhardt*, *Der Grundchar. der Ethik Jesu*, стр. 19 и др.

⁸²⁾ *Neutestam. Zeitgesch.*, стр. 244—245. Нужно имѣть въ виду, что Оск. Гольцманъ евангельское ученіе прямо отождествляетъ съ іудейскимъ, такъ что смотритъ на Евангеліе и ученіе Христа какъ на источникъ для изученія іудейскаго богословія.

⁸³⁾ *Osk. Holtzmann—Neutest. Zeitgesch.*, стр. 245.

Трансцендентный характеръ іудейскихъ представлений о Мессіи сводится только къ тому, что іудеи, насколько можно судить по апокалипсической письменности, признавали предсуществованіе Мессіи и важнѣйшихъ святынь Израиля; но отъ этого само мессіанское царство не представлялось чѣмъ-то сверхъ-мірнымъ и небеснымъ: оно должно принести Израилю высшее счастье, но счастье земное, такъ что цѣль его устройства предполагалась въ значительной мѣрѣ эвдемонистическая⁸⁴⁾. Поэтому при изображеніи мессіанскаго царства не только въ палестинской, но даже іудео-александрійской письменности всюду встрѣчаются описанія необычайнаго плодородія, полного довольства и вообще обилія всякихъ земныхъ благъ.

Трансцендентное направленіе мессіанскихъ чаяній позднѣйшаго іудейства въ указанномъ нами смыслѣ объясняется своеобразнымъ воззрѣніемъ іудеевъ на Бога и Его отношеніе къ міру. Въ послѣднѣйшій періодъ іудейская идея о Богѣ значительно уклоняется отъ тѣхъ представлений, которыя содержатся въ богодухновенной письменности. Потеря глубокаго истинно-религіознаго чувства привела къ тому, что мысль книжниковъ съ особеннымъ предпочтеніемъ обращалась, такъ сказать, больше къ периферіямъ, чѣмъ къ центру религіозной жизни. Слабѣло религіозное чувство, и Богъ удалялся отъ книжниковъ; поэтому вниманіе приковывалъ теперь будущій и небесный міръ. „Милость и славу Божию видѣли теперь уже не въ настоящемъ земномъ мірѣ, а только въ высшемъ небесномъ“. Вниманіе было обращено на изображеніе существа и свойствъ Божіихъ, на небо, какъ Его жилище, на ангеловъ, какъ Его слугъ, на всю полноту и славу небснаго міра⁸⁵⁾. Ученіе объ абсолютномъ единствѣ и премірной возвышенности Бога, въ противоположность множественности и ничтожности языческихъ божествъ, было понято книжниками въ томъ смыслѣ, что Іегова безконечно удаленъ отъ міра и вслѣдствіе этого совсѣмъ не вступаетъ въ ходъ исторіи. Чѣмъ болѣе іудей знакомился съ чувственнымъ языческимъ культомъ, чѣмъ яснѣе постигалъ грубость языческихъ пред-

⁸⁴⁾ *Heinr. Holtzmann*—Lehrbuch der neut. Theologie, I, стр. 29.

⁸⁵⁾ *Schürer*, Gesch. d. jud. Volk., II, стр. 284 и дал.

ставленій о бoгахъ, слишкомъ приближившихся къ обыденной человѣческой жизни, тѣмъ дальше онъ ставилъ отъ міра Бога Израилева. Иегова позднѣйшихъ іудеевъ уже не есть древній Богъ завета, а абстрактное и безконечно удаленное отъ міра существо, съ которымъ человѣкъ не можетъ входить ни въ какія непосредственныя отношенія. Поэтому имена—Всевышній, Превознесенный, Владыка небесъ и Господь духовъ становятся излюбленными наименованіями Бога въ апокрифической письменности ⁸⁶). Въ связи съ этимъ именно представленіемъ о Богѣ стоитъ извѣстная боязнь іудейскихъ книжниковъ предъ антропоморфизмами, которые поэтому систематически устранялись въ позднѣйшихъ истолкованіяхъ ветхозавѣтныхъ книгъ ⁸⁷). Теперь только одно имя Божіе могло напоминать о томъ, Кто имѣетъ престолъ въ небесныхъ высотахъ; но потомъ и это истинное и святѣйшее имя Божіе стало считаться въ народномъ представленіи тайной, извѣстной будто-бы только небожителямъ ⁸⁸); даже открытое людямъ чрезъ Моисея имя Божіе—Иегова казалось до такой степени высокимъ въ сравненіи съ ничтожествомъ человѣка, что употребленіе его было совершенно запрещено ⁸⁹). Такимъ образомъ между Богомъ и міромъ поставлена была безграничная пропасть, вслѣдствіе чего исключалось всякое непосредственное воздѣйствіе Бога на міръ. Если Иегова и управляетъ мі-

⁸⁶) Ен. 38, 2. 4. 6; 46, 7 и др.; Апок. Вар. 54, 2; Спв. 3, 11 и д.; Возн. Моис. 2, 3. 4, 4. 10, 3; Юбил. 20, 22; см. *Schürer*,—Gesch. d. jud. Volk., II, стр. 284; *Baldensperger*, Selbstbewusstsein Jesu, стр. 47; *Weber*, Die Lehren d. Talmud, 1880; стр. 143—152. Замѣчательно, что это ученіе о трансцендентности и удаленности Бога отъ міра можно находить ясно выраженнымъ не только у палестинскихъ, но и у александрійскихъ писателей, и именно въ отрывкахъ изъ сочиненія Аристовула, у псевдо-Аристия, а также въ сочиненіяхъ Филона; см. *Муретовъ*—Ученіе о Логосѣ Филона, стр. 92—98 и 117—118.

⁸⁷) См. объ этомъ *Weber*, Die Lehren des Talm., стр. 150 и дал.

⁸⁸) Ен. 69, 13—14. Очень характерно выраженіе апокрифической книги *Ascensio Isaiae*: Dei nomen huic mundo non transmissum est (1, 7).

⁸⁹) Нѣкоторый намекъ на это встрѣчается уже въ переводѣ LXX; тамъ мы читаемъ: *ὀνομάζων* (вмѣсто еврейскаго—хулящій) *τὸ ὄνομα κυρίου θανάτω θανατούσθω*, т. е. именующій имя Божіе смертію да умереть.

ромъ, то не непосредственно, а при помощи подчиненныхъ Ему посредниковъ—Ангела Іеговы, Премудрости, Мемры и прочихъ небесныхъ и ангельскихъ силъ, которые начинаютъ теперь играть въ представленіи іудея выдающуюся роль. Въ апокрифахъ мы всюду встрѣчаемся съ ученіемъ объ ангелахъ, которездѣсь достигаетъ необыкновенно широкаго развитія, рѣдкой полноты и подробностей. Міръ управляется не Богомъ, а этими подчиненными Ему добрыми и иногда даже злыми ангелами, которые распространяютъ между людьми разнообразныя знанія и соблазняютъ ихъ ко грѣху (Ен. 8 гл.), слѣдятъ за дѣятельностью людей, наказываютъ ихъ за грѣхи и управляютъ народами (Ен. 20 гл.); имъ подчинены разнообразныя явленія въ жизни природы (Ен. 20, 2; 60, 12—23); по опредѣленію Божію они управляютъ даже избраннымъ народомъ: такъ, со времени вавилонскаго плѣна управленіе народомъ было предоставлено 70-ти ангеламъ (пастырямъ), которые вопреки волѣ Божіей губили іудеевъ болѣе, чѣмъ имъ было повелѣно ⁹⁰). По разсказу книги Юбилеевъ, хотя Господь послѣ потопа по молитвѣ Ноя заключилъ девять десятыхъ частей всѣхъ злыхъ духовъ въ мѣсто суда, но остальной части Онъ предоставилъ свободу вмѣшиваться въ жизнь людей и проявлять свою власть надъ сынами человѣческими (11 гл.). Въ настоящемъ мірѣ господствуютъ, такимъ образомъ, противобожескія силы, которыя являются виновными въ нестроеніи и бѣдственности жизни, такъ какъ разсѣваютъ всюду зло и разрушаютъ благосостояніе людей. Исходя изъ подобныхъ воззрѣній, іудеи естественно должны были остановиться на мысли, что въ этомъ грѣховномъ мірѣ высшія святыни Израиля не могли сохраниться во всей своей чистотѣ; поэтому Господь, прежде чѣмъ открыть Свое царство, низпошлетъ на землю Іерусалимъ и храмъ съ неба и поставитъ ихъ на мѣсто оскверненныхъ святынь Израиля ⁹¹).

⁹⁰) Ен. 89, 59—90, 14. Подробное объясненіе символической исторіи пастырей см. въ нашемъ сочиненіи «Книга Еноха», стр. 143—147.

⁹¹) Съ идеей презакисненія мы встрѣчаемся почти во всѣхъ апокалипсисахъ; такъ, въ книгѣ Еноха предсуществованіе приписывается Мессіи и храму (48, 3. 6; 90, 29), въ Вознес. Моисея—храму и Моисею (1, 13—14), въ Апок. Варуха—храму (4 гл.), въ книгѣ Юбилеевъ—главнѣйшимъ постановленіемъ

Самая мысль о предсуществовании великихъ святыхъ Израиля на небѣ могла возникнуть на основаніи свидѣтельствъ Пятикнижія о небесныхъ первообразахъ, по которымъ Моисей устроилъ скинію и ея принадлежности (Исх. 25, 9. 40; 26, 30; 27, 8; Числ. 8, 4; ср. Дѣян. 7, 44; Евр. 8, 5). Гарнакъ видитъ источникъ идеи преэксистенціи въ общемъ направленіи іудейскаго міросозерцанія; „мыслимая цѣль, говоритъ онъ, представлялась іудею какъ реально существующая на небѣ первопричина для тѣхъ средствъ, которыя должны осуществитъ ее на землѣ; если міръ созданъ ради народа израильскаго, какъ учатъ вполне опредѣленно апокалиптики, то слѣдовательно въ мысли Божіей Израиль древнѣе, чѣмъ міръ⁹²⁾“. По намъ кажется, что направленіе іудейскаго богопониманія въ послѣдній періодъ и библейскіе намеки на небесные первообразы вполне достаточно выясняютъ происхожденіе идеи преэксистенціи; поэтому нѣтъ нужды отыскивать иныя основанія ни въ общемъ духовномъ складѣ іудея, ни въ „античномъ и восточномъ міросозерцаніи, обнаруживавшемъ стремленіе предпосылать временному явленію логическое prius“⁹³⁾.

Шюреръ, а за нимъ и другіе указываютъ еще одну характерную особенность мессіанскихъ вѣрованій позднѣйшаго іудейства,—особенность, кающуюся ему едва-ли не самою основною и существенною. По его словамъ, съ расширеніемъ идеи мессіанскаго царства, обнимающаго теперь не только богоизбранный народъ, но и все человѣчество, идетъ рука объ руку болѣе точное опредѣленіе отношеній къ этому царству отдѣльныхъ индивидуумовъ. Первоначально Іегова мыслится какъ Богъ всего Израиля, низпосылающій радость и горе цѣлому народу; на судьбу отдѣльныхъ лицъ при этомъ обращается очень мало вниманія. Но „съ углубленіемъ религіознаго сознанія“ и каждое отдѣльное лицо должно было все болѣе и болѣе чувствовать на себѣ попеченіе Божіе. Усиле-

закона, которыя были написаны на небесныхъ скрижаляхъ еще до сотворенія міра и т. д.

⁹²⁾ *Harnack*—*Lehrbuch der Dogmengeschichte* (пзд. 3-е), стр. 99; ср. *Lobstein*—*La notion de la préexistence du fils de Dieu*, 1883; стр. 17, 82, 91 и др.

⁹³⁾ *H. Holtzmann*—*Lehrbuch d. neutest. Theologie*, I, стр. 61.

ніе этой индивидуальной вѣры въ провидѣніе должно было сообщить индивидуальный характеръ и чаяніямъ мессіанскаго будущаго. Ближайшимъ образомъ этотъ индивидуализмъ мессіанскихъ ожиданій выразился будто бы въ чаяніи личнаго воскресенія. Благочестивый израильтянинъ, убѣжденный теперь въ томъ, что милость Божія простирается и на каждую отдѣльную личность, начинаетъ вѣровать, что онъ, какъ и каждый праведникъ, будетъ имѣть участіе въ будущей славѣ своего народа; поэтому, кто будетъ похищенъ смертію до открытія блаженнаго царства, тотъ опять будетъ пробужденъ Богомъ, чтобы принять участіе въ грядущихъ благахъ. „Цѣль воскресенія есть такимъ образомъ участіе въ славной будущности своего народа, а основу вѣры въ воскресеніе составляетъ все сильнѣе и сильнѣе развивавшійся личный интересъ спасенія“. Но мысль не останавливается на этомъ: она хочетъ до точности опредѣлить будущую судьбу каждой отдѣльной личности; теперь явилось возрѣніе, что Богъ на небѣ ведетъ записъ дѣлъ каждого человѣка или по крайней мѣрѣ каждого израильтянина; на основаніи этихъ небесныхъ записей Онъ будетъ постановлять рѣшеніе на судѣ, воздавая каждому наградою или наказаніемъ сообразно съ заслугами. Слѣдствіемъ этого было ожиданіе воскресенія всѣхъ людей, не только праведныхъ, но и нечестивыхъ, которые должны возстать для осужденія; впрочемъ это чаяніе никогда не достигало всеобщаго признанія: очень часто мысль іудея останавливалась только на признаніи воскресенія праведныхъ. Но постепенно развивавшійся индивидуализмъ указалъ еще иную цѣль воскресенія, помимо участія въ благахъ мессіанскаго царства, которое начинаетъ пониматься не какъ послѣднее и высшее блаженство: коначная цѣль воскресенія—участіе въ абсолютномъ и вѣчномъ прославленіи на небѣ праведниковъ и безконечное мученіе въ аду грѣшниковъ⁹⁴).

Мнѣніе Шюрера нельзя не признать крайне одностороннимъ. То правда, что въ пророческихъ писаніяхъ при изоб-

⁹⁴) *Schürer*, *Gesch. d. jud. Volk.*, II, стр. 421—422; *его же*—*Die Predigt J. Chr. in ihrem Verhältniss zum Alt. Test.*; Darmstadt 1882, стр. 13—14; *Ehrhardt*—*Grundcharakter d. Ethik Jesu*, стр. 19; *Baldensperger*—*Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 73—74.

раженіи грядущихъ временъ имѣется въ виду главнымъ образомъ судьба цѣлаго еврейскаго народа, а не отдѣльныхъ личностей; и это вполне естественно, такъ какъ въ цѣляхъ духовно - нравственнаго воспитанія едва-ли желательно было развивать въ іудеяхъ личныя и эгоистическія стремленія и ожиданія; но и въ апокрифической письменности на первомъ планѣ стоитъ также судьба цѣлаго Израиля; мы не можемъ указать ни одного произведенія въ періодъ послѣ маккавейскихъ войнъ до разрушенія Іерусалима римлянами, въ которомъ вниманіе автора было менѣе обращено на судьбу всего Израиля, чѣмъ на судьбу отдѣльныхъ лицъ. Въ 3 кн. Ездры, Апокалипсисѣ Варуха, книгѣ Юбилеевъ, Вознесенія Моисея, Сивиллиныхъ книгахъ и даже въ сочиненіяхъ Филона при изображеніи дней Мессіи рѣчь идетъ почти исключительно только о судьбѣ всего іудейскаго народа; только въ притчахъ книги Еноха сравнительно большее вниманіе удѣляется изображенію судьбы съ одной стороны „избранныхъ и праведныхъ“, а съ другой—нечестивыхъ властителей міра и вообще грѣшниковъ; но и здѣсь нельзя замѣтить преобладанія того индивидуализма, о которомъ говоритъ Шюреръ: именемъ „избранныхъ и праведныхъ“ авторъ книги Еноха преимущественно называетъ весь богоизбранный іудейскій народъ подобно тому, какъ Филонъ, говоря о спасенныхъ, благочестивыхъ и добродѣтельныхъ, имѣетъ въ виду также главнымъ образомъ всего Израиля. Впрочемъ, мы не отрицаемъ совершенно того, что въ апокрифической іудейской письменности рѣчь идетъ часто и о судьбѣ отдѣльныхъ лицъ, при чемъ дѣлается существенное различіе между достойными и недостойными членами израильскаго общества, и послѣдніе какъ бы совершенно устраняются отъ участія въ благахъ мессіанскаго царства. Но подобнаго рода индивидуализмъ имѣлъ мѣсто и въ пророческой письменности Ветхаго Завета, гдѣ также Израиль вовсе не представляется такой недѣлимой единицей, чтобы между отдѣльными его членами не дѣлалось никакого различія какъ по степени нравственной высоты, такъ и по ожидающей ихъ въ послѣдніе дни судьбѣ. Нужно имѣть въ виду, что и въ данномъ случаѣ Шюреръ опять таки исходитъ изъ того недоказаннаго положенія, будто мессіанскій періодъ отождествлялся въ сознаніи іудеевъ съ жизнью будущаго вѣка. Судь надъ праведными и грѣшными, опредѣленіе судь-

ніе этой индивидуальной вѣры въ PROVIDENCE должно было сообщить индивидуальный характеръ и чаяніямъ мессіанскаго будущаго. Ближайшимъ образомъ этотъ индивидуализмъ мессіанскихъ ожиданій выразился будто бы въ чаяніи личнаго воскресенія. Благочестивый израильтянинъ, убѣжденный теперь въ томъ, что милость Божія простирается и на каждую отдѣльную личность, начинаетъ вѣровать, что онъ, какъ и каждый праведникъ, будетъ имѣть участіе въ будущей славѣ своего народа; поэтому, кто будетъ похищенъ смертію до открытія блаженнаго царства, тотъ опять будетъ пробужденъ Богомъ, чтобы принять участіе въ грядущихъ благахъ. „Цѣль воскресенія есть такимъ образомъ участіе въ славной будущности своего народа, а основу вѣры въ воскресеніе составляетъ все сильнѣе и сильнѣе развивавшійся личный интересъ спасенія“. Но мысль не останавливается на этомъ: она хочетъ до точности опредѣлить будущую судьбу каждой отдѣльной личности; теперь явилось воззрѣніе, что Богъ на небѣ ведетъ запись дѣлъ каждого человѣка или по крайней мѣрѣ каждого израильтянина; на основаніи этихъ небесныхъ записей Онъ будетъ постановлять рѣшеніе на судѣ, воздавая каждому наградой или наказаніемъ сообразно съ заслугами. Слѣдствіемъ этого было ожиданіе воскресенія всѣхъ людей, не только праведныхъ, но и нечестивыхъ, которые должны возстать для осужденія; впрочемъ это чаяніе никогда не достигало всеобщаго признанія: очень часто мысль іудея останавливалась только на признаніи воскресенія праведныхъ. Но постепенно развивавшійся индивидуализмъ указалъ еще иную цѣль воскресенія, помимо участія въ благахъ мессіанскаго царства, которое начинаетъ пониматься не какъ послѣднее и высшее блаженство: коначная цѣль воскресенія—участіе въ абсолютномъ и вѣчномъ прославленіи на небѣ праведниковъ и безконечное мученіе въ аду грѣшниковъ⁹⁴).

Мнѣніе Шюрера нельзя не признать крайне одностороннимъ. То правда, что въ пророческихъ писаніяхъ при изоб-

⁹⁴) *Schürer*, *Gesch. d. jud. Volk.*, II, стр. 421—422; *его же*—*Die Predigt J. Chr. in ihrem Verhältniss zum Alt. Test.*; Darmstadt 1882, стр. 13—14; *Ehrhardt*—*Grundcharakter d. Ethik Jesu*, стр. 19; *Baldensperger*—*Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 73—74.

раженіи грядущихъ временъ имѣется въ виду главнымъ образомъ судьба цѣлаго еврейскаго народа, а не отдѣльныхъ личностей; и это вполне естественно, такъ какъ въ цѣляхъ духовно - нравственнаго воспитанія едва-ли желательно было развивать въ іудеяхъ личныя и эгоистическія стремленія и ожиданія; но и въ апокрифической письменности на первомъ планѣ стоитъ также судьба цѣлаго Израиля; мы не можемъ указать ни одного произведенія въ періодъ послѣ маккавейскихъ войнъ до разрушенія Іерусалима римлянами, въ которомъ вниманіе автора было менѣе обращено на судьбу всего Израиля, чѣмъ на судьбу отдѣльныхъ лицъ. Въ 3 кн. Ездры, Апокалипсисѣ Варуха, книгѣ Юбилеевъ, Вознесенія Моисея, Сивиллиныхъ книгахъ и даже въ сочиненіяхъ Филона при изображеніи днѣй Мессіи рѣчь идетъ почти исключительно только о судьбѣ всего іудейскаго народа; только въ притчахъ книги Еноха сравнительно большее вниманіе удѣляется изображенію судьбы съ одной стороны „избранныхъ и праведныхъ“, а съ другой—нечестивыхъ властителей міра и вообще грѣшниковъ; но и здѣсь нельзя замѣтить преобладанія того индивидуализма, о которомъ говоритъ Шюреръ: именемъ „избранныхъ и праведныхъ“ авторъ книги Еноха преимущественно называетъ весь богоизбранный іудейскій народъ подобно тому, какъ Филонъ, говоря о спасенныхъ, благочестивыхъ и добродѣтельныхъ, имѣетъ въ виду также главнымъ образомъ всего Израиля. Впрочемъ, мы не отрицаемъ совершенно того, что въ апокрифической іудейской письменности рѣчь идетъ часто и о судьбѣ отдѣльныхъ лицъ, при чемъ дѣлается существенное различіе между достойными и недостойными членами израильскаго общества, и послѣдніе какъ бы совершенно устраняются отъ участія въ благахъ мессіанскаго царства. Но подобнаго рода индивидуализмъ имѣлъ мѣсто и въ пророческой письменности Ветхаго Завета, гдѣ также Израиль вовсе не представляется такой недѣлимой единицей, чтобы между отдѣльными его членами не дѣлалось никакого различія какъ по степени нравственной высоты, такъ и по ожидающей ихъ въ послѣдніе дни судьбѣ. Нужно имѣть въ виду, что и въ данномъ случаѣ Шюреръ опять таки исходитъ изъ того недоказаннаго положенія, будто мессіанскій періодъ отождествлялся въ сознаніи іудеевъ съ жизнью будущаго вѣка. Судъ надъ праведными и грѣшными, опредѣленіе судь-

бы человѣка сообразно съ ведущеюся на небѣ записью человѣческихъ поступковъ, воскресеніе праведныхъ и грѣшныхъ, — первыхъ для участія въ вѣчномъ прославленіи на небѣ, а вторыхъ для безконечнаго мученія въ огненной пропасти, — все это не имѣетъ никакого отношенія къ мессіанскимъ ожиданіямъ, а относится къ области эсхатологіи. Ошибка въ основномъ предположеніи привела Шюрера къ такимъ выводамъ, которые кореннымъ образомъ противорѣчатъ истиннымъ вѣрованіямъ христіанства. Онъ поставилъ вѣру въ воскресеніе мертвыхъ въ зависимость отъ мессіанскихъ чаяній и вслѣдствіе этого отнесъ происхожденіе этой вѣры только къ тому времени, когда іудеи стали будто бы сознать право отдѣльной личности на участіе въ грядущемъ спасеніи, т. е. во времени послѣ прекращенія въ іудейскомъ народѣ пророчества ⁹⁵⁾; а между тѣмъ въ пророческихъ книгахъ ученіе о воскресеніи мертвыхъ изложено съ возможною ясностію ⁹⁶⁾; достаточно въ этомъ случаѣ указать на извѣстное пророчество Іезекіиля (37 гл.; ср. Ис. 26, 19; Дан. 12, 2), гдѣ воскресеніе мертвыхъ изображается такими опредѣленными чертами, какихъ мы не встрѣчаемъ даже въ позднѣйшей іудейской письменности.

На основаніи предшествующаго изслѣдованія можно придти къ такому заключенію, что основные пункты въ позднѣйшей іудейской мессіологіи образовались на почвѣ традиціонныхъ вѣрованій и подъ вліяніемъ такихъ историческихъ обстоятельствъ, которыя имѣли мѣсто въ жизни іудейскаго народа въ послѣ-маккавейскій періодъ. Мессіанская идея въ своей основѣ есть идея чисто іудейская, не встрѣчающая почти ничего аналогичнаго въ религіозныхъ представленіяхъ другихъ народовъ; поэтому весь процессъ развитія этой идеи можетъ находить свое объясненіе во внутренней, національной жизни іудейскаго народа.

⁹⁵⁾ *Gesch. des jud. Volk.*, II, стр. 421; ср. *Osk. Holtzmann—Neutest. Zeitgesch.*, стр. 236; *Трубецкой*—Вопр. филос. и псих. 1898, кн. 43, стр. 477.

⁹⁶⁾ См. *П. Юлиерова*—Ученіе В. З. о безсмертіи души и загробной жизни; ср. *Klostermann—Die Hoffnung künft. Erlösung aus d. Todeszustande bei d. Frommen des A. Test.*, Gotha 1868.

Но въ процессѣ развитія позднѣйшей іудейской мессіологии не сказалось ли хотя отчасти и въ мелкихъ подробностяхъ иноземное и по преимуществу греческое вліяніе? Этотъ вопросъ является тѣмъ болѣе естественнымъ, что отрицать вліяніе греческой культуры и образованности на различныя стороны жизни іудеевъ совершенно не возможно. Объ александрійскомъ и вообще разсѣянномъ іудействѣ нечего и говорить: тамъ элементы греческой культуры и традиціонныхъ формъ іудейской національной жизни объединились и переплелись настолько, что іудей разсѣянія, какъ по условіямъ жизни, такъ отчасти и по воззрѣніямъ, былъ въ полномъ смыслѣ слова полуэллинкомъ и полуіудеемъ. Но иноземное вліяніе во многихъ отношеніяхъ отразилось и на палестинскомъ іудействѣ, которое только въ идеѣ могло возставать противъ какого бы то ни было соприкосновенія съ язычниками (Дѣян. 10, 28; 11, 2—3; Галат. 2, 12) и общенія съ ними въ жилищѣ, въ пищѣ и питѣ. Многимъ кажется невѣроятнымъ, чтобы палестинское іудейство могло поддаваться греческому вліянію, когда оно послѣ вавилонскаго плѣна поставило для себя цѣлю сохранить законъ въ полной неприкосновенности и оградить себя отъ какихъ бы то ни было языческихъ вліяній (1 Макк. 2, 19—22). Но какъ бы ни протестовалъ іудей противъ всего языческаго ⁹⁷⁾, этотъ протестъ не могъ предупредить постепеннаго и незамѣтнаго воздѣйствія на традиціонный складъ жизни іудеевъ со стороны язычниковъ. Іудейство находилось въ невыносимомъ положеніи:

⁹⁷⁾ Въ цѣляхъ противодѣйствія языческому вліянію и соприкосновенію съ иновѣрцами были выработаны раввинами различнаго рода требованія и запрещенія. Такъ, іудей не долженъ былъ въ теченіе трехъ дней до языческаго праздника и трехъ дней послѣ него дѣлать вмѣстѣ съ язычникомъ какое нибудь дѣло, брать у него вещь или снабжать его чѣмъ нибудь (Aboda Sara I, 1—2); въ самый праздникъ іудей не долженъ былъ оставаться въ языческомъ городѣ (Aboda Sara I, 4). Іудею запрещено было употребленіе всѣхъ предметовъ, которые хотя бы только предположительно могли имѣть отношеніе къ языческому богослуженію. Однимъ изъ самыхъ важныхъ средствъ противодѣйствія сближенію іудеевъ съ язычниками былъ также законъ о левитскомъ очищеніи, выполненіе котораго требовало не только потери времени, но и матеріальныхъ затратъ.

съ одной стороны надъ нимъ тяготѣло запрещеніе имѣть какое бы то ни было общеніе съ язычниками, но съ другой стороны оно при всей осторожности не могло предохранить себя отъ ихъ вліянія; почти ежедневно іудей долженъ былъ соприкасаться съ язычниками въ торговлѣ, промышленности и всевозможныхъ житейскихъ отношеніяхъ. Іудейская страна въ греко-римскій періодъ и даже нѣсколько ранѣе со всѣхъ сторонъ ⁹⁸⁾ была окружена языческими областями, гдѣ прочно утвердилось эллинская культура. Но не только въ пограничныхъ областяхъ, а даже въ самомъ центрѣ Палестины многіе города были переполнены греческимъ элементомъ; таковы, напр., Скифополисъ и городъ Самарія, который еще при Александрѣ Великомъ былъ занятъ македонскими колонистами; языческое населеніе было значительнымъ и во многихъ другихъ городахъ, даже въ самомъ Іерусалимѣ. При такихъ условіяхъ іудею совсѣмъ не возможно было уберечься отъ греческаго вліянія, которое дѣйствительно замѣчалось во всѣхъ областяхъ жизни. Національный іудейскій языкъ почти всюду уступилъ мѣсто греческому, который проникъ даже въ іудейскія писанія законническаго направленія ⁹⁹⁾; греческіе и латинскіе термины постоянно встрѣчаются въ древнѣйшихъ отдѣлахъ Мишны. Въ архитектурѣ всюду начинается господствовать стиль греко-латинскій, и это не только въ окрестныхъ эллинскихъ городахъ, но и въ чисто іудейскихъ; въ описаніяхъ вездѣ можно встрѣтить наименованія *ῥεῖα*, *υψιβάτια*, *ἐξέδρα* (портикъ), *στοὰς* и проч. Иноземное вліяніе обнаруживается и во всѣхъ другихъ сторонахъ жизни, — въ области искусства, промышленности и индустріи, въ одеждѣ, пищевыхъ продуктахъ, домашней утвари и т. д. ¹⁰⁰⁾. Въ обыденныхъ отношеніяхъ во всей Палестинѣ употребляются почти исключительно греческія и римскія монеты. Въ то-же

⁹⁸⁾ Только у Ямнін и Іошнн іудейскій элементъ простирается до моря.

⁹⁹⁾ Греческій переводъ LXX былъ въ широкомъ употребленіи въ средѣ палестинскихъ іудеевъ (*Freudenthal*, *Hellenistische Studien*, 1875; стр. 185; ср. *Schürer*, *Gesch.*, II, стр. 287.

¹⁰⁰⁾ См. подробности объ этомъ у *Schürer*'а, *Gesch. d. jud. Volk.*, II, стр. 9—46; *Osk. Holtzmann*—*Neut. Zeitgesch.*, стр. 223 и дал.

время стало широко распространяться и греческое образование, такъ что изъ іудейскихъ городовъ вышло не мало лицъ, получившихъ извѣстность въ греческой литературѣ ¹⁰¹⁾. Нужно признать очень характернымъ въ этомъ случаѣ и не слишкомъ преувеличеннымъ замѣчаніе Элія Аристиды: „Въ побѣдѣ, одержанной языкомъ, греки достигли гораздо большаго торжества, чѣмъ на Мараѳонскомъ полѣ. Всѣ государства и всѣ народы усвоили себѣ нашъ образъ жизни и языкъ. Столпы Геркулеса не заградили имъ пути; имъ не положены предѣлы жителями Ливіи, Босфорами, или тѣснинами Сиріи и Киликіи; но какъ бы по божественному водительство весь міръ охваченъ ревностнымъ стремленіемъ къ нашей мудрости и образованію; этотъ языкъ признали общимъ всѣ намъ подобныя существа“ ¹⁰²⁾. Эллинское вліяніе обнаружилось и въ религіозной области: въ филистимскихъ и финиційскихъ городахъ, а также за Иорданомъ въ Десятиградіи, получили широкое распространеніе греческіе тайные культы, отчасти смѣшавшіеся съ туземными, такъ что Газа, Аскалонъ, Азотъ и Рафія были совершенно полуязыческими городами; даже въ Ямнію, Іопсію и Кесарію проникъ въ значительной мѣрѣ языческій культъ. Извѣстно далѣе, что въ Іерусалимѣ и Кесаріи были введены греческія игры и зрѣлища, носившія языческій характеръ. Такимъ образомъ эллинизмъ со всѣхъ сторонъ опутывалъ іудейство, такъ что послѣднему не было возможности уберечься отъ языческаго вліянія; не даромъ самые знаменитые представители іудейства считали возможнымъ защищать общеніе съ язычниками, приобѣгая иной разъ къ софистикѣ ¹⁰³⁾. „При относительно большей свободѣ, говорить

¹⁰¹⁾ Изъ Аскалона, напр., вышло (по свидѣтельству Стефана Византійскаго) четыре стоическихъ философа, два грамматика и два историка; изъ Гадары—эпигуреецъ Филодемъ, эпиграммистъ Мелеагеръ, циникъ Мениппъ и риторъ Теодоръ, учитель императора Тиверія, изъ Газы—риторы Аристонъ и Платонъ и софистъ Керикость; см. *Schürer, Gesch. d. jud. Volk.*, II, стр. 25—26.

¹⁰²⁾ *Буткевичъ*—Язычество и іудейство около врем. I. Хр., стр. 5.

¹⁰³⁾ Когда Гамалиилъ II посѣтилъ въ Птолемаидѣ баню Афродиты, то онъ оправдывалъ себя тѣмъ, что дескать не баня существовала ради Афродиты.

Шюреръ, которая дана была развитію круга религиозныхъ представленій, естественно ожидать, что чуждое вліяніе могло имѣть здѣсь большее или меньшее мѣсто, и что Израиль при всей своей замѣнутости не могъ уберечь себя отъ превосходства греческаго духа; можно спорить только о мѣрѣ этого вліянія. При глубокой пропасти, какую провело іудейство между собою и язычествомъ, вліяніе это должно казаться страннымъ; для объясненія сего нужно сослаться не на то, что это вліяніе имѣло мѣсто въ то время, когда пропасть эта еще не была глубока, такъ какъ вліяніе идетъ и въ позднѣйшее время,—да такого времени, когда пропасть не была глубокой, нельзя почти и указать,—и даже не на то, что противъ силы духовнаго вліянія никакая пропасть не достаточно глубока. Самое вѣрное объясненіе можно видѣть въ томъ, что законное іудейство главную суть полагало въ законной праведности, и поэтому религиозному кругу возрѣвній предоставлено было свободное поле¹⁰⁴). Мы имѣемъ и прямые доказательства того, что греческія идеи проникли въ область религиозныхъ представленій палестинскаго іудейства. Описанія наприм. въ книгѣ Еноха жилища мертвыхъ, гдѣ господствуетъ великій мракъ и куда ведетъ огненная рѣка съ притоками, чрезвычайно близко напоминаютъ представленія грековъ объ Андѣ и страшномъ Стиксѣ.

Принимая во вниманіе все это, повидимому можно признать отчасти вѣроятнымъ мнѣніе Оск. Гольцмана, будто вся іудейская догматика около временъ Иисуса Христа образовалась подъ вліяніемъ языческихъ религиозныхъ представленій и что это вліяніе отразилось отчасти и на іудейской мессіологии. Къ сожалѣнію Гольцманъ не указываетъ, въ чемъ именно обнаружилось это вліяніе, такъ что его замѣчаніе, будто „древнее мессіанское чаяніе въ нѣкоторомъ отношеніи существенно измѣняется въ послѣдствіи подъ вліяніемъ греческаго образа мыслей“, является совершенно голословнымъ и

днты, а образъ послѣдней для банъ; Aboda Sara III, 4; см. у Schürer'a, II, стр. 47.

¹⁰⁴) Gesch. d. jud. Volk., II, стр. 237.

не обоснованнымъ ¹⁰⁵⁾). Единственную аналогію онъ указываетъ въ іудейскомъ представленіи вечери въ блаженномъ царствѣ Мессіи и греческомъ представленіи праздничной трапезы ¹⁰⁶⁾). Но образъ вечери въ царствѣ Божіемъ есть представленіе чисто христіанское, нигдѣ рѣшительно не встрѣчающееся въ апокрифическихъ произведеніяхъ временъ Іисуса Христа. Съ другой стороны такіа аналогіи слишкомъ общи и не характерны, чтобы можно было ограничиваться только ими одними для обоснованія мысли о зависимости іудейской мессіологіи отъ греческихъ представленій. Что касается идеи личнаго Мессіи, то въ языческомъ мірѣ не могло быть рѣшительно ничего аналогичнаго ей; она есть исключительное достояніе еврейскаго народа. Если мы и встрѣчаемъ у латинскихъ писателей намеки на ожиданіе великаго царя, который овладѣетъ всѣмъ міромъ и дастъ человечеству миръ и счастье, то это ожиданіе, какъ мы говорили, заимствовано ими отъ іудеевъ, благодаря распространенію іудейской письменности въ средѣ языческихъ народовъ въ повятномъ большинству греческомъ переводѣ. Даже самое чаяніе грядущаго золотого вѣка не вполне согласуется съ основными воззрѣніями грековъ и римлянъ, которые при всей своей жизнерадостности и увлеченіи благами настоящей жизни склонны были къ нѣкоторому пессимизму и потому не ожидали отъ будущаго какихъ либо особенныхъ благъ: золотой вѣкъ былъ для нихъ позади, во мракѣ давно протекшихъ временъ, а не впереди, не въ исторіи грядущихъ вѣковъ. Мы не отрицаемъ совершенно возможности вліянія греческихъ воззрѣній на частности и детали іудейской мессіологіи и эсхатологіи; но по сохранившимся до насъ литературнымъ іудейскимъ памятникамъ мы не можемъ прослѣдить и этого ничтожнаго вліянія. Во всякомъ случаѣ національныя особенности іудеевъ, характеръ ихъ религіозныхъ воззрѣній, направленіе экзегетики и историческія обстоятельства ихъ жизни въ періодъ послѣ вавилон-

¹⁰⁵⁾ Neutest. Zeitgesch., стр. 244. Притомъ же онъ отождествляетъ іудейское ученіе съ христіанскимъ и указываетъ аналогіи съ греческими воззрѣніями болѣе для послѣдняго, чѣмъ для перваго.

¹⁰⁶⁾ Ibid., стр. 244.

скаго плѣна вполнѣ выясняютъ помимо допущенія иноземнаго вліянія процессъ той переработки, какой подвергся пророческій образъ Мессіи и его царства.

Въ заключеніе настоящей главы мы не можемъ не остановиться на обзорѣ своеобразныхъ взглядовъ Бальденшпергера на процессъ образованія и развитія іудейской мессіологіи въ послѣдній періодъ. Его сочиненіе,¹⁰⁷⁾ основанное повидимому на глубокомъ изученіи какъ древне іудейскихъ памятниковъ, такъ и современныхъ трудовъ по исторіи іудейства около временъ Іисуса Христа, и поражающее широтою обобщеній и смѣлостью выводовъ, обратило на себя общее вниманіе и нашло въ средѣ западныхъ ученыхъ очень многихъ сторонниковъ; поэтому мы не считаемъ возможнымъ пропустить его безъ вниманія. По мнѣнію Бальденшпергера, іудейская мессіологія около временъ Іисуса Христа должна быть разсматриваема какъ протестъ противъ крайней трансцендентности представленій о Богѣ. Въ послѣдніе вѣка предъ Р. Хр. іудейское понятіе о Богѣ и вообще все религіозное міровоззрѣніе іудеевъ значительно уклонится отъ пророческаго первообраза; эти уклоненія и могутъ, по словамъ Бальденшпергера, выяснить особенности мессіанскихъ чаяній въ послѣднія столѣтія предъ явленіемъ І. Христа. Начиная съ плѣна, идея о Богѣ получаетъ все болѣе трансцендентный и абстрактный характеръ, чему въ значительной мѣрѣ способствовало господство книжниковъ; стремясь къ установленію твердыхъ и неподвижныхъ формъ въ области закона, они вытѣснили пророческую идею живого Бога, всегда дѣйствующаго въ исторіи міра и іудейскаго народа. Даже апокалиптики, не смотря на то, что въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ они представляли реакцію господствующимъ религіознымъ представленіямъ, не могли вполнѣ отрѣшиться отъ утвердившагося страха предъ безвѣчно удаленнымъ отъ міра Богомъ: „и въ ихъ прекрасныхъ изображеніяхъ, часто напоминающихъ пророческія откровенія, замѣтно очевидное возвышеніе Бога надъ міромъ. Въ своихъ пророческихъ изображеніяхъ Да-

¹⁰⁷⁾ Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der messian. Hoffnungen seiner Zeit, 2-te Auflage, Strassburg 1892.

ніиль ¹⁰⁸⁾ видитъ Бога въ безконечномъ отдаленіи; здѣсь уже не видно пыла древняго богопониманія; пространныя рѣчи объ огнѣ и пылающемъ пламени только еще больше обличаютъ недостатокъ внутренней теплоты. Какъ Ветхій денми покрытъ бѣлоснѣжнымъ покровомъ, такъ и все откровеніе кажется покрытымъ ледяною целеною ¹⁰⁹⁾. Слѣдствіемъ такихъ представленій было то обстоятельство, что уже въ древнѣйшихъ произведеніяхъ сообщеніе божественнаго духа и высшаго вѣдѣнія представляется подъ образомъ ипостазированной Премудрости. Въ этомъ никоимъ образомъ нельзя видѣть ослабленія строгаго монизма и допущенія возможности общенія между Богомъ и человѣкомъ. Такъ какъ Богъ мыслится, какъ существо премірное и неподвижное, то и возникла нужда въ этомъ посредничествѣ чрезъ Премудрость, которая есть „духъ разумный, многочастный, удобоподвижный, благолюбивый, неудержимый, человеколюбивый, всевидящій и проникающій всѣ умные, чистые, тончайшіе духи“ (Прем. 7, 22—23). Такое ипостазированіе Премудрости представляетъ собою только первый примѣръ посредничества, возникшаго изъ грубаго понятія о Богѣ и имѣвшаго цѣлю помочь въ нуждѣ замкнувшемуся въ Себѣ Богу іудейства. Стремленіе установить посредничество между Богомъ и міромъ повлекло за собою также чрезвычайно широкое развитіе ученія о духахъ, какъ особенныхъ посредникахъ между небомъ и землею, благодаря которымъ дается какъ бы новая цѣпь откровеній о сокрытой славѣ великаго Господа, о Его небесномъ жилищѣ и престолѣ, о всей небесной іерархіи, о раѣ, адѣ и хранилищѣ душъ и т. д. Но всѣ эти посредничества только еще больше удаляютъ Бога отъ міра: чѣмъ чаще выступаютъ безчисленные сонмы служителей Божіихъ, тѣмъ рѣже выступаетъ Самъ Богъ. Когда Богъ завѣта представлялся болѣе близкимъ къ людямъ, предметомъ благочестивыхъ изслѣдованій и думъ

¹⁰⁸⁾ Вальденшиергеръ, подобно большинству выѣзжихъ нѣмецкихъ ученыхъ, относитъ и книгу Даніила къ числу апокалиптическихъ псевдоэпиграфовъ, причемъ временемъ ея написанія считаетъ эпоху Маккавейскаго возстанія; *Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 5.

¹⁰⁹⁾ Тамъ же, стр. 47.

были жертва и храмъ, ковчегъ и скинія, а теперь при чувствѣ разобщенія съ Богомъ любимымъ занятіемъ позднѣйшаго іудейства становится блужданіе въ надземныхъ сферахъ и заглядываніе въ сокровенныя явленія вышняго неба; никогда съ такимъ пристрастіемъ мысль іудея не останавливалась на изслѣдованіи космологическихъ и атмосферическихъ явленій, на изученіи движенія солнца, луны и звѣзднаго воинства, представлявшагося іудею въ образѣ одухотворенныхъ существъ, на вопросѣ о происхожденіи молніи, грома, дождя, вѣтровъ, града, льда, снѣга и т. д., какъ въ эпоху образованія іудейской апокалиптики¹¹⁰⁾. По представленію позднѣйшихъ іудеевъ Богъ не только удаляется вообще отъ міра, но Онъ мало по малу какъ бы оставляетъ и свой храмъ. Въ послѣднѣе время іерусалимскій храмъ теряетъ значительную долю уваженія въ глазахъ народа; даже у людей глубоко благочестивыхъ было сознаніе недостаточности богослужебнаго культа. На мѣсто храма, доселѣ являвшагося мѣстомъ обнаруженія завѣта между Богомъ и Израилемъ, выступаетъ новый ревнивый божокъ, это—исключительное, поглотившее всѣ жизненныя силы служеніе закону. Тора не только становится основнымъ условіемъ всякаго общенія съ Богомъ, но и представляетъ самое существо Бога, которое поэтому мыслится еще болѣе абстрактнымъ. Къ числу особенностей позднѣйшаго іудейскаго богопониманія нужно отнести также ту детерминистическую окраску, которую оно получило благодаря строгому раздѣленію божественнаго и человѣческаго, а также благодаря формалистическому, точно урегулированному благочестію. Тогда какъ пророческій Богъ народа пребывалъ въ Израилѣ, являя по отношенію къ нему то всеблагое милосердіе, то святой гнѣвъ, теперь жизнь и движенія Всевышняго дѣлаются для земнородныхъ столь же мало извѣстными, какъ и разнообразіе покоящихся на небесномъ сводѣ звѣздъ, куда Онъ теперь повидимому удалился

¹¹⁰⁾ Въ данномъ случаѣ Бальденшпергеръ имѣетъ въ виду главнымъ образомъ книгу Еноха, гдѣ дѣйствительно особенное вниманіе обращается на описаніе и объясненіе космическихъ и атмосферическихъ явленій.

отъ земли“ ¹¹¹). Въмѣсто вѣры въ живого и дѣйствующаго Бога теперь выступаетъ глубочайшее убѣжденіе въ вѣчномъ единствѣ законовъ природы, въ радикальной невозможности для человѣка измѣнить непреложную волю Божества, такъ какъ ходъ жизни міра предопредѣленъ отъ вѣчности. Этотъ детерминизмъ преимущественно отразился на пониманіи исторіи въ ея отношеніи ближайшимъ и главнымъ образомъ къ собственному іудейскому прошлому и будущему, а затѣмъ въ отношеніи и ко всему извѣстному тогда міру. Во всѣхъ своихъ историческихъ невзгодахъ и переворотахъ іудей видѣлъ дѣйствіе непреодолимой судьбы и осуществленіе вѣчныхъ предопредѣленій ея. Не Богъ вмѣшивается въ человѣческую исторію, а Его неумолимые законы и вѣчное предопредѣленіе проявляютъ себя въ жизни съ методическою правильностію. Такое детерминистическое пониманіе исторіи привело къ тому, что „въ апокрифахъ историческія изображенія соотвѣтствуютъ не пестрому разнообразію жизни, а методически расчленяются по категоріямъ“ ¹¹²). Составители апокалипсисовъ очень часто говорятъ о небесныхъ книгахъ или скрижаляхъ, на которыхъ во всѣхъ подробностяхъ изображена вся будущая исторія міра и отдѣльныхъ народовъ; здѣсь детерминизмъ получилъ самое конкретное выраженіе. Оставалось только, чтобы исторія народовъ понималась въ стереотипныхъ числахъ и математическихъ формулахъ; для этого составители апокрифовъ въ основу своихъ воззрѣній на исторію будущаго поставили четыре всеміровыхъ монархіи и 70 седмиць Давида, которыя стали считаться стереотипными періодами послѣднихъ временъ міра. Понятно, что при такой крайне шаблонной философіи исторіи понятіе о Богѣ сдѣлалось совершенно окоченѣлымъ (starr).

Отсюда можно понять, какая пропасть, какая пустота образовалась въ области религіозныхъ потребностей. Все-предопредѣляющій Богъ былъ только номинально вездѣ сущствующимъ, а въ дѣйствительности Онъ былъ безконечно

¹¹¹) Baldensperger, стр. 58.

¹¹²) Тамъ-же, стр. 60.

удаленъ и недоступенъ для сердца вѣрующаго іудея. Безчисленные посредствующія существа не только не заполняли безграничной пропасти между Нимъ и міромъ, а напротивъ только увеличивали ее. Несомнѣнно, что изъ этого богопониманія и изъ растлѣвающаго вліянія языческаго міровоззрѣнія могло бы получиться, какъ у нѣкоторыхъ другихъ народовъ древности, полное религиозное банкротство, если бы въ сферу іудейскихъ религиозныхъ представленій не притекла съ другой стороны свѣжая струя, новый свѣтъ. Израиль владѣлъ завѣщаннымъ отъ лучшихъ временъ обѣтованіемъ, которое говорило о полномъ освобожденіи отъ всѣхъ нуждъ въ мессіанскомъ будущемъ. Вѣра въ это обѣтованіе особенно оживилась въ іудействѣ, когда трансцендентное представленіе о Богѣ достигло своихъ крайностей. Религиозная реакція противъ односторонности и окончѣлости господствовавшаго понятія о Богѣ, — вотъ смыслъ и значеніе теперешняго пробужденія мессіанскихъ чаяній. Ожидаемый грядущій міръ, по представленію іудеевъ, долженъ восполнить и покрыть религиозный дефицитъ настоящаго, и именно въ слѣдующихъ пунктахъ: 1) Если въ настоящее время Богъ какъ бы покинулъ Свой народъ, если теперь Онъ созерцается какъ бы сквозь туманное облако, то тогда Онъ опять будетъ жить въ средѣ Своего народа въ лицѣ Мессіи. Въ апокрифахъ постоянно встрѣчается выраженіе: „видѣть Бога“ или „взирать на лице Божіе“ (Апок. Езд. 6, 72; Вознес. Моис. 10, 7; Апок. Вар. 51, 11), потому что въ этомъ непосредственномъ созерцаніи Бога сосредоточивались религиозныя желанія народа. Здѣсь же объясненіе и того, почему мессіанскія писанія этого времени носятъ многозначущее наименованіе „апокалипсиса“, т. е. открытія и приближенія Бога и Его Помазанника къ народу ¹¹³). 2) Если премудрость не нашла мѣста на землѣ (Ев. 42 гл.), и пророческій духъ изсякъ въ нынѣшнемъ грѣховномъ мірѣ, то грядущій Мессія будетъ въ полнотѣ обладать всѣми дарами премудрости; тогда опять выступятъ

¹¹³) Съ этимъ толкованіемъ слова «апокалипсисъ» никакъ нельзя согласиться: апокалипсисъ есть только откровеніе воли и намѣреній Божіихъ касательно мессіанскихъ временъ и эсхатологій.

пророки—Моисей, Іеремія и особенно Ілія, величайшій между пророками. 3) Такъ какъ посредствующія существа—ангелы и небесныя свѣтила—служать для того, чтобы открывать людямъ отблескъ божественнаго величія, то въ мессіанскія времена они будутъ поставлены еще въ болѣе близкое отношеніе къ благочестивымъ, что также указываетъ на приближеніе Бога къ Своему народу. Сами праведники уподобятся ангеламъ и будутъ сіять, какъ свѣтила на тверди небесной. 4) Напротивъ всѣ противобожескія силы будутъ осуждены и уничтожены: падшіе ангелы будутъ низвергнуты въ пылающую бездну, и Сатана прекратитъ свою пагубную дѣятельность; всѣ грѣхи и неправда будутъ удалены съ лица земли. 5) Оскверненный храмъ уступитъ мѣсто въ мессіанскія времена новому храму, который не будетъ уже подвергаться оскверненію и разрушенію и превзойдетъ своимъ великолѣпіемъ даже Соломоновъ храмъ; въ немъ опять будутъ возстановлены утраченные священныя предметы и богослужебныя принадлежности. 6) Но при этомъ детерминистическое воззрѣніе все же сохраняется, такъ какъ оно еще болѣе подкрѣпляетъ вѣру въ неизбѣжное наступленіе мессіазскихъ благъ, для котораго предназначено опредѣленное отъ вѣчности время; если въ силу неизмѣнныхъ законовъ исторіи Израиль пережилъ времена угнетенія и страданія, то въ силу тѣхъ же законовъ долженъ наступить въ строго опредѣленное время и періодъ полного преобладанія Израиля; угнетеніе было только подготовительною ступенью къ грядущему спасенію.

Въ стремленіи къ религіозному обновленію была благороднѣйшая сторона іудейскихъ мессіанскихъ чаяній; если сюда и примѣшивались чуждые элементы,—политическіе, соціальныя и эгоистическіе, то они примыкали къ той-же религіозной цѣпи. Если еще и существовалъ какой нибудь религіозный очагъ, у котораго могло бы питаться внутреннее сердечное одушевленіе, то это былъ очагъ именно мессіанскій. Вѣра въ Мессію выросла изъ религіознаго корня; это открывается уже изъ того, что въ апокрифахъ (Кн. Юбил. 1 гл.; Пс. Сол. 9, 19; 18, 4) грядущее спасеніе представляется подъ образомъ милостиваго завѣта между Богомъ и Его народомъ, обѣтованнаго праотцамъ.

Такова теорія Бальденшпергера о происхожденіи позднѣйшихъ мессіанскихъ вѣрованій. Она подкупаетъ въ свою пользу своею цѣлостностію и единствомъ и опирается въ большинствѣ случаевъ на такіе факты, противъ которыхъ трудно что нибудь возразить. Но дѣло здѣсь не въ однихъ фактахъ, а въ ихъ группировкѣ и объясненіи. Бальденшпергеръ какъ бы забываетъ о томъ, что идея о Мессіи есть изначальная идея въ еврействѣ, что она существовала въ Израилѣ и приобрѣла очевидную живость и напряженность гораздо раньше, чѣмъ образовались тѣ религіозные „дефициты“, на которые указываетъ онъ. Въ періодъ напр. пророческій мысль о Мессіи занимала такое центральное мѣсто въ религіозномъ міросозерцаніи іудеевъ, что въ пророческихъ писаніяхъ цѣлые отдѣлы почти исключительно посвящены раскрытію мессіологическихъ идей. Чѣмъ же поддерживалась и питалась эта живая вѣра въ обѣтованнаго Мессію? Во всякомъ случаѣ уже не сознаніемъ полной отчужденности Бога отъ міра, такъ какъ пророки чувствовали и сознавали себя въ такой непосредственной близости къ Богу, что считали себя только вѣстниками Его воли и потому со всѣми своими рѣчами обращались къ народу прямо отъ имени Божія: „такъ глаголетъ Господь“. Корень и основа мессіанской идеи въ пророческій періодъ заключались въ сознаніи грѣховности и безсилія освободиться отъ нея, слѣдствіемъ чего было живое чаяніе пришествія Посланника Божія, Который понесетъ грѣхи людей и возстановитъ нарушенный завѣтъ съ Богомъ. Эта основа мессіанскихъ чаяній вмѣстѣ съ самою мессіанскою идеею должна была перейти и въ послѣдующее время, тѣмъ болѣе что въ послѣдній періодъ при усилившемся стремленіи подчинить свою жизнь во всѣхъ подробностяхъ требованіямъ закона сознаніе полного безсилія оправдаться дѣлами закона должно было еще болѣе усилиться. То правда, что основа мессіанскихъ чаяній была и въ позднѣйшемъ іудействѣ не исключительно только политическая, а и религіозная, но эту основу нужно искать не въ трансцендентномъ характерѣ представленій о Богѣ, а въ сознаніи необходимости избавленія отъ грѣха, хотя это сознаніе у большинства значительно ослаблялось и затемнялось земными и политическими чаяніями. Бальденшпергеръ слишкомъ уже идеализируетъ апокалипсическія представленія о Мессіи, сообщая имъ исключительно возвышенно—

религіозный характеръ, тогда какъ въ дѣйствительности они говорятъ о пониженіи мессіанскаго идеала въ сравненіи съ пророческими обѣтованіями. Далѣе, Бальденшпергеръ совсѣмъ не объясняетъ, какимъ же образомъ іудей думалъ приблизить Бога къ міру чрезъ личность Мессіи. Если іудей сталъ тяготиться абстрактнымъ представленіемъ о Богѣ и чувствовать разобщенность Его отъ міра, то дѣлу едва-ли могъ помочь Царь—Мессія, котораго іудеи представляли простымъ человѣкомъ, а вовсе не божественнымъ существомъ; по самой естественной логикѣ іудей долженъ былъ понять, что Мессія, какъ человѣкъ, не можетъ быть посредствующимъ звѣномъ между міромъ и удалившимся отъ него Богомъ. Если Бальденшпергеръ говоритъ, что посредствующія между Богомъ и міромъ существа, въ родѣ Мемры, безплотныхъ духовъ и т. д., только увеличивали пропасть между Богомъ и міромъ, то почему же вполнѣ человѣческая личность Мессіи могла заполнить эту пропасть и приблизить Бога къ человѣку? Съ точки зрѣнія чисто іудейской совершенно странно и недопустима мысль, что во времена блаженнаго царства „Богъ опять будетъ жить въ средѣ Своего народа въ лицѣ Мессіи“. Теорія Бальденшпергера имѣла бы значительную долю вѣроятности только или въ томъ случаѣ, если бы іудейскія чаянія будущаго ограничивались только желаніемъ возстановленія теократіи и прежнихъ отеческихъ отношеній Бога къ Своему народу, и если бы изъ этихъ чаяній личность Мессіи была совершенно исключена, или же въ томъ, если бы іудейское представленіе о Мессіи совпадало съ христіанскимъ, т. е. если бы Мессія мыслился существомъ божественнымъ, могущимъ быть замѣстителемъ Бога на землѣ. Ошибка Бальденшпергера въ томъ и заключается, что онъ въ своей теоріи исходитъ не изъ іудейскихъ понятій о Мессіи, а изъ христіанскихъ, которыя онъ по примѣру другихъ нѣмецкихъ богослововъ почти совершенно отождествляетъ съ іудейскими представленіями о Мессіи. Мы не говоримъ уже о частностяхъ теоріи Бальденшпергера, которыя намѣренно подводятся подъ предвзятую идею и получаютъ далеко не то освѣщеніе, какое имъ слѣдуетъ дать. Отдавая должную дань справедливости умѣнью Бальденшпергера обобщать разрозненные факты и разсматривать ихъ съ точки зрѣнія одной общей идеи, мы однако смотримъ на его теорію, какъ на свободное творчество

богатаго воображенія, а не какъ на научное, основанное исключительно только на свидѣтельствахъ іудейской письменности объясненіе постепеннаго образованія и раскрытія позднѣйшей іудейской мессіологіи. Мы не отрицаемъ совершенно вліянія трансцедентныхъ іудейскихъ представленій о Богѣ на характеръ и направленіе мессіанскихъ вѣрованій, но это вліяніе выразилось единственно только въ томъ, что іудеи ожидали благъ мессіанскаго времени съ неба, ибо на грѣховной землѣ, отданной какъ бы во власть злыхъ духовъ, не могли сохраниться высшія святыни Израиля въ своей первоначальной чистотѣ и святости.

Часть вторая.

ГЛАВА I.

Время явленія Мессіи и событія, ему предшествующія.

Вопросъ, съ которымъ обратились апостолы къ Иисусу Христу, когда будетъ кончина вѣка, и какой признакъ Его пришествія (Мѳ. 24, 3), былъ самымъ жгучимъ вопросомъ для іудейства въ послѣдній періодъ. Книжники менѣе останавливались на подробномъ изображеніи лица и дѣятельности Мессіи, чѣмъ на рѣшеніи вопроса о времени наступленія славнаго царства Израиля. Этотъ вопросъ такъ или иначе затрогивается во всѣхъ апокрифическихъ произведеніяхъ съ мессіанскимъ содержаніемъ. Насколько онъ дѣйствительно интересовалъ іудеевъ, можно видѣть хотя бы изъ того, что въ 3-й книгѣ Ездры всѣ мысли, всѣ интересы автора сосредоточены исключительно на вопросѣ о томъ, когда наступитъ конецъ бѣдствіямъ Израиля, и какія знаменія будутъ предшествовать наступленію дня Господня.

Но какъ ни желательно было іудею проникнуть въ тайну будущаго и опредѣлить время явленія Мессіи, все же въ концѣ концовъ пытливость его разрѣшалась въ горькое сознаніе, что вопросъ о времени наступленія мессіанскихъ временъ не усиленъ человѣческому разрѣшенію. На вопросъ псевдо-Ездры, когда будетъ возмездіе Израилю, ангелъ Уріиль отвѣчалъ: „не спѣши подниматься выше Всевышняго, ибо напрасно спѣшишь быть выше Его: слишкомъ далеко

заходишь. Не о томъ ли вопрошали души праведныхъ въ затворахъ своихъ, говоря: доколѣ такимъ образомъ будемъ мы надѣяться и когда плодъ нашего возмездія?“ (4, 33—35; ср. 13, 52). Эта мысль то прямо, то косвенно выражается во всѣхъ іудейскихъ апокалипсисахъ; очень характернымъ является въ данномъ случаѣ наименованіе, которое ;своится эпохѣ Мессіи въ книгѣ Еноха (18, 16),—„годъ тайны“, чѣмъ указывается на то, что время послѣднихъ дней и мессіанскаго періода составляетъ тайну Божию, сокрытую отъ человѣка. Въ талмудѣ объ этой неизвѣстности дня пришествія Мессіи весьма выразительно говорится такъ: „р. Іозуя спросилъ: когда придетъ Мессія? Элигу на это отвѣтилъ: поди—спроси его самого“¹⁾.

Но при такомъ сознаніи невозможности проникнуть въ тайну грядущихъ временъ, въ до- христіанскомъ іудействѣ со времени маккавейскихъ войнъ господствовало однако убѣжденіе, что дни Мессіи и непосредственно слѣдующая за ними кончина настоящаго вѣка наступятъ въ самомъ ближайшемъ будущемъ. Надежда на близость дней Мессіи не была только темнымъ чувствомъ, навѣяннымъ тяготою переживаемаго положенія, а сознательнымъ убѣжденіемъ, выразившимся съ полною опредѣленностію во всѣхъ іудейскихъ апокалипсисахъ. По справедливому замѣчанію Лянгева²⁾, это не только сдѣлалось общемою мыслию апокрифическихъ произведеній, но и послужило однимъ изъ главныхъ поводовъ къ ихъ составленію. Чаше всего мысль о скоромъ наступленіи мессіанскаго періода и послѣднихъ дней выражается въ 3 кн. Ездры. „Быстро спѣшитъ вѣкъ сей“³⁾, говорится здѣсь, къ своему исходу;

¹⁾ *Ludw. Lewis*—Moral. relig. und messian. Lehren d. jud. Schriftsteller, Greifswald 1831, стр. 123.

²⁾ *Das Judenthum in Paläst.*, стр. 419. Въ Талмудѣ иногда высказывается запрещеніе вычислять день пришествія Мессіи; такъ, р. Самуель, ссылаясь на Авв. 2, 3, осуждаетъ тѣхъ, которые занимаются вычисленіемъ времени явленія Мессіи, «ибо если предполагаемый срокъ пришелъ, а Мессія не явился, то они говорятъ, что онъ уже и не придетъ»; см. *Oehler*—въ *Real—Enc. Herzog's*, IX, стр. 665.

³⁾ Авторъ 3 книги Ездры смотритъ на мессіанское время, какъ на переходный періодъ къ жизни будущаго вѣка; поэтому конецъ сего вѣка не его представленію совпадаетъ съ концомъ мессіанскаго царства.

судъ Божій нынѣ приближается“ (4, 26; 5, 41; 8, 13—61). Остатокъ дней жизни настоящаго міра совершенно ничтоженъ въ сравненіи съ протекшимъ періодомъ: прошедшее время больше грядущаго настолько же, насколько дождь болѣе капель и огонь больше дыма (3 Езд. 4, 45. 50). Псевдо—Езирѣ очевидно присуща надежда, что быть можетъ самъ онъ лично доживетъ до блаженныхъ дней; это видно и изъ его вопроса, обращеннаго къ ангелу: доживу ли я до этихъ дней? (4, 51), и изъ условнаго замѣчанія ангела: „если Всевышній дастъ тебѣ дожить до послѣднихъ дней“ (5, 4). Во всѣхъ апокрифическихъ произведеніяхъ, тамъ, гдѣ дается изложеніе исторіи жизни міра и человѣчества, эта исторія доводится только до дней жизни автора, а затѣмъ непосредственно начинается изображеніе мессіанскихъ временъ или послѣднихъ дней міра; очевидно, у каждаго іудея таилась въ сердцѣ крѣпкая надежда, что онъ самъ лично увидитъ спасеніе своего народа. Увѣренность въ скоромъ наступленіи царства Мессіи выражается съ полною опредѣленностію въ произведеніяхъ не только палестинскаго, но и александрійскаго іудейства. Правда, Филонъ обходитъ совершеннымъ молчаніемъ вопросъ о времени спасенія Израиля, хотя и у него можно находить намѣки, впрочемъ очень неопредѣленные, на то, что и ему присуща была увѣренность въ скоромъ наступленіи блаженныхъ временъ. Но въ Сивиллиныхъ книгахъ эта увѣренность выражается пожалуй съ большею даже опредѣленностію, чѣмъ въ іудейскихъ апокалипсисахъ. Авторъ 3-й Сивиллиной книги, бывшій современникомъ седьмого египетскаго царя (Птолемея Фискона), считаетъ время его правленія завершеніемъ исторіи жизни настоящаго вѣка; послѣ его царствованія, во время котораго нравственное развращеніе и бѣдствія людей достигнутъ самой крайней степени, тотчасъ же начнется блаженный періодъ для Израиля: народъ всесильнаго Бога получитъ силу надъ другими племенами и сдѣлается руководителемъ жизни для всѣхъ смертныхъ (III, 175—197); послѣ страшныхъ жестокостей кровожаднаго царя (Антіоха Епифана) Богъ дастъ людямъ великій миръ, а земля будетъ доставлять въ изобиліи благословенные плоды (III, 611—623). Что во времена Іисуса Христа вѣра въ близость явленія Мессіи была общимъ достояніемъ не только книжныхъ людей, но и всей народной массы, можно видѣть изъ тѣхъ

многочисленныхъ проявленій горячаго чаянія скорого избавленія, о которыхъ у насъ уже была рѣчь.

Но это сознаніе близости временъ Мессіи не удовлетворяло вполне іудеевъ; примѣръ пророка Даніила побуждалъ іудейскихъ книжниковъ дать вполне точное и именно числовое указаніе времени пришествія Мессіи; въ средѣ нихъ постоянно поддерживалось убѣжденіе, что наступленіе мессіанскихъ временъ строго опредѣлено въ намѣреніяхъ Божіихъ; существованіе такого убѣжденія въ значительной мѣрѣ объясняется тѣмъ, что въ средѣ современнаго Христу іудейства утвердился нѣкотораго рода детерминистическій взглядъ на исторію какъ протекшихъ, какъ и грядущихъ судебъ человѣчества; по этому воззрѣнію, Богъ отъ вѣчности распредѣлилъ всѣ міровыя событія по извѣстнымъ равномернымъ и строго опредѣленнымъ періодамъ, такъ что если бы человѣку удалось узнать продолжительность этихъ періодовъ, то онъ легко могъ бы предугадать наступленіе того или другого грядущаго событія. Такимъ образомъ вѣра въ предустановленный порядокъ всѣхъ явленій міра и историческихъ событій приводила къ убѣжденію въ возможности предвѣдѣнія и предсказанія имѣющихъ совершиться фактовъ ⁴⁾. Отсюда именно возникла попытка раздѣлить всю исторію жизни міра на извѣстные правильные періоды времени, на которые должны падать тѣ или другія событія; такъ, въ книгѣ Еноха (93, 1—10 и 91, 12—17) вся исторія міра дѣлится на десять седмицъ, въ книгѣ Ездры на 12 частей (14, 11); то же самое мы встрѣчаемъ въ Завѣтахъ 12 патриарховъ, гдѣ историческія событія заключаются въ строго опредѣленные рамки седмицъ и юбилеевъ (Зав. Симеона гл. 16—17). При такомъ взглядѣ на исторію естественно должно было возникнуть убѣжденіе, что и день Мессіи падаетъ на строго опредѣленный моментъ

⁴⁾ Это отчасти подтверждается тѣмъ фактомъ, что вѣра въ неизмѣнность судьбы привела ессеевъ къ допущенію возможности каждому члену секты обладать даромъ пророчества; см. *Челена, Происхожд. и сущность ессейства*, стр. 96.

времени: „Всевышній, отвѣчаетъ архангелъ Іереміилъ на вопросъ Ездры о времени избавленія Израиля, на вѣсахъ взвѣсилъ вѣкъ сей, и мѣрою измѣрилъ времена, и числомъ исчислилъ часы, и не подвинетъ и не ускоритъ (наступленія дней избавленія) до тѣхъ поръ, пока не исполнится опредѣленная мѣра“ (3 Ездры 4, 36—37)⁵⁾. Времена Мессіи такъ точно опредѣлены въ намѣреніи Божіемъ, что наступленіе ихъ не можетъ по видимому замедлиться никакими обстоятельствами; авторъ 3 кн. Ездры въ одномъ мѣстѣ прямо отрицаетъ даже ту мысль, такъ часто выражаемую въ іудейскихъ памятникахъ, что грѣхи Израиля вліяютъ на замедленіе дня пришествія Мессіи (4, 38—42).

Самое предопредѣленіе Божіе о времени пришествія Мессіи и конца міра обусловливается однако, по мнѣнію псевдо-Ездры, особыми причинами, отъ вѣчности предусмотрѣнными въ намѣреніи Божіемъ: пока не выполнены эти условія, не можетъ послѣдовать и конецъ міра. Однимъ изъ такихъ условій является наполненіе до опредѣленной мѣры тѣхъ затворовъ или хранилищъ, въ которыхъ пребываютъ по смерти души праведныхъ. На вопросъ Ездры о времени кончины вѣка ангелъ отвѣчалъ: „не о томъ же ли вопрошали души праведныхъ въ затворахъ своихъ, говоря: доколѣ такимъ образомъ будемъ мы надѣяться и когда плодъ нашего возмездія? На это отвѣчалъ Іереміилъ архангелъ: когда исполнится число подобныхъ вамъ“⁶⁾. Пойди, спроси беременную женщи-

⁵⁾ Изъ этой мысли авторъ 3 кн. Ездры возвращается очень часто; въ арабскомъ отрывкѣ этой книги, не сохранившемся въ латинскомъ переводѣ, говорится: «не для васъ (сыновъ Израиля) только продлилъ Господь милосердіе Свое (т. е. доселѣ не совершалъ суда), но чтобы число временъ отложенныхъ исполнилось, какъ опредѣлено словомъ Его» (*Шавровъ*—0 3 кн. Ездры, стр. 59). «Когда Всевышній созидаль міръ и Адама и всѣхъ родившихся отъ него, Онъ напередъ опредѣлилъ судъ и на немъ осужденіе» (6, 45 по эеіопскому переводу).

⁶⁾ Quando impletus fuerit numerus similium vobis (4, 36;) въ нѣкоторыхъ рукописяхъ вмѣсто similium vobis читается seminum in vobis (такъ и въ русскомъ переводѣ), но первое чтеніе оправдывается сирскимъ и эеіопскимъ переводами (см. *Hilgenfeld*—*Messias Iudaeorum*, стр. 217 и 269).

ну: могутъ ли по исполненіи девятимѣсячнаго срока ложесна ея удержатъ въ себѣ плодъ? Подобны ложеснамъ и обиталища душъ въ преисподней. Какъ раждающая спѣшитъ родить, чтобы освободиться отъ болѣзней рожденія, такъ и эти (по исполненіи мѣры) спѣшатъ отдать ввѣренное имъ“ (4, 33—42) ⁷⁾. Очень можетъ быть, что выражаемое здѣсь воззрѣніе стоитъ въ нѣкоторой связи съ талмудическимъ ученіемъ, по которому всѣ человѣческія души сотворены одновременно въ строго опредѣленномъ числѣ ранѣе видимаго міра и сохраняются на небесахъ въ особомъ мѣстѣ (75 יא), откуда и посылаются на землю для соединенія съ человѣческими тѣлами; согласно этому ученію времена Мессіи или послѣдніе дни міра могутъ наступить не ранѣе, чѣмъ истощится весь запасъ сотворенныхъ отъ Бога человѣческихъ душъ ⁸⁾. Такимъ образомъ въ Талмудѣ опредѣляется время Мессіи числомъ душъ, явившихся въ міръ, а въ 3 книгѣ Ездры—числомъ душъ, отошедшихъ изъ міра. Далѣе, предопредѣленіе Божіе о времени кончины міра обуславливается, по воззрѣнію псевдо-Ездры, господствующимъ въ мірѣ зломъ, которое только по достиженіи извѣстной мѣры будетъ готово къ молотбѣ и къ замѣнѣ добромъ: „посѣяно зло,—говоритъ Ездра ангелъ на вопросъ о времени избавленія Израиля,—а еще не пришло время искорененія его. Посему, доколѣ посѣянное не исторгнется, и мѣсто, на которомъ насыяно зло, не упразднится,—не придетъ мѣсто, на которомъ всѣяно добро. Ибо зерно злого сѣмени посѣяно въ сердцѣ Адама изначала, и сколько нечестія народило оно доселѣ и будетъ рождать до тѣхъ поръ, пока не настанетъ молотба! Когда будутъ пожаты безчисленные колосы зла, какое огромное понадобится для сего гумно!“ (4, 27—32). Очевидно авторъ 3 книги Ездры хочетъ выразить здѣсь ту мысль, что Богъ, предопредѣляя

⁷⁾ Нѣчто подобное высказывается и въ Талмудѣ: «Сынъ Давидовъ не придетъ до тѣхъ поръ, пока не будутъ изведены всѣ души, находящіяся въ хранилищахъ»; см. *Fabricius—Codex pseudep. Vet. T., II, стр. 211*.

⁸⁾ *Sifre 143; Aboda Sara 5a и др.; см. Weber—Die Lehren des Talmud, Leipzig 1880, стр. 205, 217, 335 и др.; Anger—Vorlesungen über die Geschichte der messian. Idee, Berlin 1873; стр. 86.*

время избавленія Своего народа, заранѣе преднамѣтилъ какъ мѣру зла въ человѣческомъ родѣ, такъ и степень подготовленности міра къ воспринятію грядущаго добра. Въ связи съ этимъ воззрѣніемъ повидимому стоитъ также замѣчаніе псевдо-Ездры, что Господь посѣтитъ живущихъ на землѣ только послѣ того, какъ „исполнится мѣра уничиженія Сіона“ (6, 19).

Къ какому же именно времени іудеи относили грядущее явленіе Мессіи? Какъ въ іудейскихъ памятникахъ, появившихся около временъ Іисуса Христа, такъ и въ позднѣйшихъ раввинскихъ произведеніяхъ, жизнь міра дѣлится обыкновенно на двѣ половины или на два вѣка, на настоящій и будущій, которые по отношенію другъ къ другу представляютъ совершеннѣйшій контрастъ. Нынѣшній вѣкъ ⁹⁾ (הַיָּמִים הַזֵּהִם) есть время владычества противобожескихъ силъ, время обнаруженія и развитія зла и грѣха; по исполненіи временъ на смѣну его явится будущій вѣкъ (הַיָּמִים הַבָּאִים) ¹⁰⁾, въ которомъ будутъ господствовать правда, миръ и радость. Дѣлая вполнѣ опредѣленное различіе между этими двумя мірами, іудейскіе памятники однако не даютъ прямого и точно выраженного отвѣта на вопросъ: къ настоящему или будущему вѣку нужно относить царство Мессіи? Такъ какъ ветхозавѣтные пророки, желая проникнуть въ тайну грядущихъ временъ, только пытались „ислѣдовать, на которое и на какое время указывалъ сущій въ нихъ Духъ Христовъ, когда Онъ предвозвѣщалъ о Христѣ“ (1 Петр. 1, 11), то позднѣйшее іудейство не могло найти въ пророческихъ писаніяхъ никакихъ болѣе или менѣе ясныхъ указаній для рѣшенія поставленнаго вопроса. Въ іудейскихъ апокалипсисахъ вопросъ этотъ какъ бы намѣренно обходится, при чемъ ученіе о Мессіи и эсхатологія настолько перепутываются, что иногда трудно угадать, о чемъ собственно идетъ рѣчь. По мнѣнію многихъ западныхъ ученыхъ древнѣйшее и первоначальное іудейское

⁹⁾ Ὁ αἰὼν ὁ οὗτος, ὁ νῦν αἰὼν, ὁ καιρὸς οὗτος; 3 Ездр. 8, 17, 12. 42. 43; Мф. 12, 32; 13, 22. 40; Мрк. 10, 30; Лук. 16, 8. 18, 30; 20, 34; Римл. 12, 2; 2 Кор. 4, 4.

¹⁰⁾ Ὁ αἰὼν ὁ μέλλων, ὁ αἰὼν ἐρχόμενος, ὁ αἰὼν ἐκείνος; 3 Ездр. 4, 28—27; Мф. 12, 32; Лук. 18, 30.

воззрѣніе отождествляло дни Мессіи съ будущимъ міромъ; это воззрѣніе удержалось у пророка Даниила и въ притчахъ книги Еноха, гдѣ мессіанское царство изображается внѣ условій нынѣшняго вѣка; но въ послѣдствіи, когда іудеи стали ожидать послѣ дней Мессіи еще высшаго, небеснаго блаженства, явилась мысль, что мессіанское царство относится еще къ настоящему вѣку и что полное обновленіе міра совершится только по окончаніи дней Мессіи; такой взглядъ отчасти замѣчается въ апокалипсисахъ Ездры и Варуха, а въ позднѣйшей іудейской теологіи (въ Талмудѣ и Мидрашахъ) онъ становится господствующимъ¹¹⁾. По мнѣнію же другихъ ученыхъ, іудеи во весь періодъ образованія апокалиптики держались одного воззрѣнія, и именно—ожидали мессіанскаго царства, какъ періода полнаго блаженства Израиля, только послѣ гибели стараго міра, не полагая никакого различія между днями Мессіи и будущимъ вѣкомъ¹²⁾.

Но намъ кажется, что хотя апокалиптики выражаются по данному вопросу крайне туманно и неопредѣленно, однако все же обнаруживаютъ очевидную склонность относить дни Мессіи къ настоящему вѣку или по крайней мѣрѣ считать ихъ только переходнымъ моментомъ отъ настоящаго вѣка къ будущему. Авторъ 3 книги Ездры считаетъ начальными моментами будущаго вѣка воскресеніе мертвыхъ и совершеніе всеобщаго суда: „день суда, говоритъ онъ, будетъ концомъ времени сего и началомъ времени будущаго безсмертія, когда пройдетъ тлѣніе, прекратится воздержаніе, пресѣчется невѣріе, а возрастетъ правда, возсіяетъ истина“ (7, 43); а этотъ судъ надъ міромъ долженъ совершиться по воззрѣнію автора 3 книги Ездры только послѣ того, какъ закончится царство Мессіи (7, 33). Свой взглядъ на принадлежность мессіанскаго времени къ настоящему вѣку авторъ 3 кн. Ездры высказываетъ съ полною опредѣленностію въ 7, 28—31, гдѣ говорится, что послѣ 400—лѣтняго блаженнаго царствованія умретъ Христосъ, а вмѣстѣ съ нимъ и все люди,

¹¹⁾ *Schürer*—Geschichte d. jüd. Volk., II, стр. 459—460; *H. Holtzmann*, Lehrbuch d. neutest. Theologie, I, стр. 79—80.

¹²⁾ *Stapfer*—Les idées religieuses en Palestine à l'époque de J. Christ., Paris 1878, стр. 120; *Baldensperger*—Selbstbewusstsein Jesu; стр. 92 и дал.

имѣющіе дыханіе; тогда нынѣшній вѣкъ обратится въ древнее молчаніе на семь дней, послѣ чего „возстанетъ вѣкъ усиленный и умретъ поврежденный“, т. е. все, что есть въ мірѣ тлѣннаго, поврежденнаго и грѣховнаго, все это уничтожится и дастъ мѣсто нетлѣнному грядущему вѣку, который начнется воскресеніемъ умершихъ и совершеніемъ суда надъ міромъ (7, 32—33). Если псевдо-Ездра и приписываетъ Мессіи совершение суда, то не окончательнаго, а того частнаго суда (суда живыхъ), которому будутъ подлежать языческіе народы и который относится еще къ настоящему вѣку: „Помазанникъ поставитъ ихъ (враговъ народа Божія) на судъ живыхъ и, обличивъ ихъ, накажетъ ихъ; онъ по милосердію избавитъ остатокъ народа Моего,—тѣхъ, которые сохранились въ предѣлахъ Моихъ, и обрадуетъ ихъ, доколѣ не придетъ конецъ,—день суда“ (12, 33—34).

Шюреръ ¹³⁾ находитъ противорѣчіе изложенному воззрѣнію въ слѣдующихъ словахъ 3 книги Ездры: на вопросъ Ездры: „какое раздѣленіе временъ и когда будетъ конецъ перваго и начало послѣдняго?—Господь отвѣчалъ: „отъ Авраама даже до Исаака, когда родились отъ него Іаковъ и Исавъ, рука Іакова держала отъ начала пята Исава. Конецъ сего вѣка—Исавъ, а начало слѣдующаго—Іаковъ; рука чело- вѣка—начало его, а конецъ—пята его“ (6, 8—10). Къ этому арабскій переводъ дѣлаетъ весьма важно добавленіе: „и вотъ пята и рука были соединены“ ¹⁴⁾. Такимъ образомъ согласно этому мѣсту настоящій вѣкъ повидимому не отдѣляется отъ будущаго ни днями Мессіи, ни семидневнымъ сномъ всего живущаго, но грядущій вѣкъ слѣдуетъ непосредственно за настоящимъ, какъ рука Іакова при рожденіи слѣдовала за пятой Исава. Но здѣсь нѣтъ совсѣмъ рѣчи о дняхъ Мессіи именно потому, что они совершенно объединяются съ нынѣшнимъ вѣкомъ и рассматриваются какъ только заключительный моментъ этого вѣка.

Къ настоящему вѣку относятся времена Мессіи и въ апокалипсисѣ Варуха. Здѣсь говорится, что Мессія послѣ того, какъ обличитъ послѣдняго вождя во всѣхъ его нечестіяхъ

¹³⁾ Geschichte d. jüd. Volk., II, стр. 459.

¹⁴⁾ Hülgenfeld—Messias Judaeorum, стр. 335.

и убьетъ его, будетъ начальствовать надъ своимъ народомъ „во вѣкъ, пока не окончится мѣръ тлѣнія, и пока не исполнятся предрѣченныя времена“ (40, 1—3). Въ другомъ мѣстѣ прямо говорится, что блаженное царство Мессіи есть конецъ того, что разрушается, и начало того, что не разрушается“ (74, 2) ¹⁵⁾. Различіе отъ возрѣній псевдо-Ездры состоитъ здѣсь только въ томъ, что дни Мессіи какъ бы выдѣляются нѣсколько отъ настоящаго вѣка и рассматриваются, какъ промежуточный или переходный періодъ изъ сего вѣка къ будущему; но отъ послѣдняго они отдѣляются съ такою же опредѣленностію, какъ и въ 3 книгѣ Ездры.

Въ седьминномъ апокалипсисѣ книги Еноха времена Мессіи точно также съ полною очевидностію отдѣляются отъ будущаго вѣка; по этому апокалипсису мессіанскій періодъ обнимаетъ собою восьмую седмицу, въ которую данъ будетъ (Израилю) мечъ, чтобы совершить судъ и правду надъ притѣснителями народа Божія; тогда грѣшники (т. е. язычники) будутъ преданы въ руки праведныхъ; а въ концѣ этой седмины будетъ созданъ домъ великому Царю въ прославленіе навсегда и навѣчно (91, 12—13). Но это не конецъ настоящаго вѣка; этотъ конецъ падаетъ уже на девятую и десятую седмины, когда надъ всѣмъ міромъ совершится праведный судъ; нынѣшній вѣкъ будетъ предназначенъ къ гибели, прежнее небо исчезнетъ, а на мѣсто его явится новое вѣчное небо, на которомъ свѣтила будутъ сіять въ семь разъ ярче прежняго (91, 14—17). Съ этимъ согласенъ и символическій разсказъ книги Еноха о протекшихъ и грядущихъ событіяхъ въ исторіи Израиля, гдѣ времена Мессіи представляются въ условіяхъ настоящей жизни и гдѣ нѣтъ ни малѣйшаго намека на гибель стараго міра и возсозданіе новаго (90, 15—38).

Только въ притчахъ книги Еноха можно видѣть нѣкоторое смѣшеніе дней Мессіи съ будущимъ вѣкомъ; но, какъ мы уже говорили, здѣсь замѣчается такая спутанность и туманность, что нельзя сказать съ полною опредѣленностію, относитъ ли авторъ время Мессіи дѣйствительно къ будущему вѣку, или же онъ распространяетъ дѣятельность Мессіи и на

¹⁵⁾ Tempus illud finis est illius, quod corrumpitur, et initium illius, quod non corrumpitur.

настоящій и на будущій вѣкъ. Въ виду того, что онъ представляетъ эту дѣятельность въ условіяхъ то земной, то небесной жизни, а также въ виду того, что въ седминномъ апокалипсисѣ и символической исторіи времени Мессіи онъ вполнѣ опредѣленно относитъ къ настоящему вѣку, можно остановиться единственно только на томъ предположеніи, что и въ притчахъ Еноха блаженное царство Израиля подѣ владычествомъ Мессіи относится къ нынѣшнему вѣку, но дѣятельность Мессіи, какъ судіи и носителя высшей мудрости и правды, переносится и въ будущій вѣкъ.

Во всякомъ случаѣ въ іудейскихъ произведеніяхъ, написанныхъ около временъ Іисуса Христа, является преобладающимъ то воззрѣніе, что дни Мессіи принадлежатъ къ настоящему вѣку. Но въ талмудической письменности замѣчается по этому вопросу крайняя неустойчивость и неопредѣленность: здѣсь день Мессіи относится то къ сему вѣку, то къ будущему, то къ срединѣ между тѣмъ и другимъ ¹⁶⁾. Такъ въ Bereschith gabba (гл. 98) говорится: „въ будущемъ вѣкѣ (הַעוֹלָם הַבָּא) во дни Мессіи Шехина будетъ обитать между ними“ ¹⁷⁾. Напротивъ по таргуму Іонаана (къ 3 Цар. 4, 33) Мессія долженъ явиться въ концѣ перваго міра и приготовить условія для открытія блаженной вѣчности, которая однако должна наступить съ явленіемъ уже новаго міра ¹⁸⁾.

При болѣе точныхъ опредѣленіяхъ дня пришествія Мессіи іудейскіе книжники исходили изъ тѣхъ численныхъ указаній на мессіанское время, которыя содержатся въ каноническихъ книгахъ Ветхаго Завета. Не только пророчество Даніила о семидесяти седмицахъ, но и пророчество Іереміи объ освобожденіи іудеевъ по истеченіи семидесяти лѣтъ отъ плѣна было понято книжниками какъ предсказаніе о наступленіи дней блаженнаго царства Израиля, вслѣдствіе чего числу 70 было

¹⁶⁾ См. *Gfrörer*—Jahrhundert d. Heils, II, стр. 213 и дал.; *Oehler*—въ *Real—Enc. Herzog's*, IX, стр. 664; *H. Holtzmann*—Lehrbuch d. newest. Theol., I, стр. 79—80; *Schürer*, Geschichte, II, стр. 459—460.

¹⁷⁾ См. *Mechilta* 23b; *Schabbath* 63a; *Sanhedrin* 91b; см. *Weber*, Die Lehren d. Talmud, стр. 354—355.

¹⁸⁾ *Thosephot* къ *Babyl. Sanhedr.* f. 110b; см. *Oehler*, *Real—Enc. Herzog's*, IX, стр. 664.

придано особое специально мессіанское значеніе¹⁹⁾; къ этому именно числу и сводятся преимущественно апокалипсическія вычисленія дней пришествія Мессіи. Такъ, въ книгѣ Еноха (89, 59—90, 14) вся исторія іудеевъ отъ вавилонскаго плѣна до явленія Мессіи символически изображается какъ періодъ правленія 70 пастырей, подъ которыми авторъ очевидно разумѣтъ особыхъ „ангеловъ наказанія“ (ср. 56, 1; 53, 3; 62, 11 и т. д.), получившихъ отъ Бога полномочіе направлять ходъ іудейской исторіи и быть орудіями карающей за нечестіе десницы Божіей (89, 59—63)²⁰⁾. Правленіе каждаго пастыря должно продолжаться, по мысли автора, какъ можно догадываться, семь лѣтъ, такъ что общая продолжительность правленія всѣхъ пастырей обнимаетъ 70 седмиць; въ этомъ случаѣ авторъ книги Еноха совершенно сходится съ пророкомъ Даніиломъ. Счетъ этихъ семидесяти седмиць въ книгѣ Еноха начинается съ вавилонскаго плѣна и именно—приблизительно съ 589 года. Такъ какъ по истеченіи этого періода правленія 70 пастырей тотчасъ начинается судъ надъ языческими народами, т. е. время Мессіи (90, 15 и дал.), то слѣдовательно по ожиданію автора книги Еноха пришествіе Мессіи или по крайней мѣрѣ отмщеніе язычникамъ должно падать приблизительно на 490-й годъ отъ начала вавилонскаго плѣна, т. е. по принятому лѣтосчисленію приблизительно на 100-й годъ до Р. Христова²¹⁾.

Въ седминномъ апокалипсисѣ (93 и 91 гл.) авторъ книги Еноха дѣлитъ всю міровую исторію на 10 седмиць; но онъ и въ этомъ случаѣ очевидно хочетъ сохранить не только седмицу Даніила, но и число 70, такъ какъ 10 седмиць составляютъ 70 апокалипсическихъ лѣтъ. Первые семь седмиць обнимаютъ собою протекшій періодъ исторіи народа Божія отъ начала міра до временъ жизни автора книги Еноха

¹⁹⁾ По словамъ К. Гоффмана, число 70 должно было имѣть въ глазахъ іудеевъ тѣмъ большее значеніе, что оно уже въ книгѣ Бытія служитъ общимъ обозначеніемъ всѣхъ народовъ земли (*Zeitschr. d. D. Morgenl. Gesellschaft*, 1852, B. II, стр. 82).

²⁰⁾ *Wieseler—Zeitschr. d. D. Morgenl. Gesellsch.*, 1882, стр. 185 и д.

²¹⁾ Подробное объясненіе символической исторіи пастырей см. въ нашемъ изданіи—Книга Еноха, стр. 143—162.

(93, 3—10); на восьмую же седмицу очевидно падают времена Мессии, а также событія и знаменія, предшествующія его явленію (91, 12—13). Но на какой годъ общепринятой хронологіи падаетъ эта седмица, сказать едва-ли возможно, такъ какъ въ книгѣ Еноха не дается никакихъ основаній для рѣшенія вопроса, какой періодъ времени обнимаетъ собою каждая седмица. Нѣкоторые ²²⁾ думаютъ, что седмица книги Еноха заключаетъ въ себѣ періодъ времени въ 700 лѣтъ, а седьмая часть ея или апокалипсическій день—въ 100 лѣтъ; такое предположеніе по видимому не подтверждается апокалипсическимъ описаніемъ книги Еноха, такъ какъ здѣсь седмины, отмѣчающіяся выдающимися событіями библейской исторіи (отъ Адама до рожденія Еноха, отъ Еноха до потопа, отъ потопа до избранія Авраама и т. д.), далеко не всегда обнимаютъ хотя бы приблизительно періодъ времени въ 700 лѣтъ, будемъ ли мы основываться на хронологіи мазоретскаго текста, или перевода LXX, или Иосифа Флавія, или наконецъ книги Юбилеевъ; но при всемъ томъ это предположеніе имѣетъ значительную долю вѣроятности, такъ какъ находитъ себѣ нѣкоторое оправданіе въ народныхъ іудейскихъ представленіяхъ. Іудеямъ было присуще мнѣніе, что жизнь настоящаго вѣка должна продлиться 6000 лѣтъ, по истеченіи которыхъ начнется подготовительный періодъ въ жизни будущаго вѣка. Такъ въ одномъ талмудическомъ трактатѣ говорится, что міръ долженъ существовать 6000 лѣтъ, а за ними послѣдуетъ, какъ міровая суббота, седьмая тысяча, въ теченіе которой міръ будетъ необитаемъ; въ другомъ мѣстѣ говорится: „есть преданіе, идущее отъ школы Иліи, что міръ будетъ существовать 6000 лѣтъ, именно—2000 лѣтъ тогу (גִּטָּו), 2000 Торы и 2000—дней Мессіи“ ²³⁾. Если седмицу книги Еноха

²²⁾ *Gfrörer*, Jahrhundert d. Heils, I, стр. 104—108; *Wieseler*, Die 70 Jahrwochen d. Daniel, стр. 166 и д.; его же статья въ *Zeitschr. d. D. Morgenl. Gesellschaft*, 1882, стр. 190—192; см. наше изданіе—Книга Еноха, стр. 162—163.

²³⁾ Aboda Sara 9a; Bab. Sanhedr. 97a; см. *Oehler*, Real—Enc. Herzog's, IX, стр. 665; *Weber*, Die Lehren des Talmud, стр. 334 и д.

считать въ 700 лѣтъ, а апокалипсическій день въ 100 лѣтъ ²⁴⁾, то по книгѣ Еноха жизнь настоящаго вѣка, обнимающая собою восемь седмиць, будетъ имѣть продолжительность въ 5600 лѣтъ, въ которыхъ можетъ быть нужно прибавить нѣсколько лѣтъ отъ девятой седмицы, такъ какъ на конецъ восьмой седмицы падаетъ только начало или открытіе мессіанскаго царства; остальное же время изъ всѣхъ 10 седмиць относится къ жизни будущаго вѣка; слѣдовательно и по книгѣ Еноха настоящій вѣкъ долженъ продлиться около 6000 лѣтъ, за которыми послѣдуетъ седьмая тысяча, служащая подготовленіемъ къ вѣчности. Конечно, эти цифры въ сущности ничего не говорятъ намъ, такъ какъ намъ совершенно неизвѣстно, какой хронологіи придерживался авторъ книги Еноха.

Другіе ученые ²⁵⁾, основываясь на томъ, что псевдо-Енохъ въ одномъ мѣстѣ своего апокрифа (10, 12) простираетъ всю продолжительность міровой исторіи на 70 родовъ, опредѣляли апокалипсическую седмицу книги Еноха въ 7 родовъ, такъ что общее число всѣхъ седмиць должно составить 70 преемственныхъ поколѣній; однако и это объясненіе не можетъ примирить апокалипсической исторіи псевдо-Еноха съ библейскимъ исчисленіемъ генерацій, вслѣдствіе чего ученые, подыскавшіе съ нѣкоторыми натяжками седмичное число родовъ для первыхъ пяти седмиць, вынуждены были допустить для шестой и седьмой седмиць не семь, а цѣлыхъ четырнадцать родовъ, при чемъ счетъ генерацій ведется у нихъ то по волѣну Іудину, то по первосвященнической линіи. Однако при всемъ этомъ и настоящая гипотеза имѣетъ для себя резонныя основанія: исчисленіе по генераціямъ несомнѣнно

²⁴⁾ Въ разговорѣ съ Трифономъ касательно пророчества Даниїла о царѣ, который возстанетъ противъ Всевышняго и которому будутъ преданы святыя «до времени и временъ и полувремени» (7, 25), Іустинъ говоритъ: «время вы полагаете въ 100 лѣтъ» (гл. 32; Творенія св. Іустина Фил., перев. Преображенскаго, стр. 194). Несоотвѣтствіе между седмицами книги Еноха и библейскимъ лѣтосчисленіемъ объясняется между прочимъ тѣмъ, что авторъ книги Еноха обосновывается на общей схемѣ, мало заботясь о ея соотвѣтствіи съ библейской хронологіей.

²⁵⁾ *Enchiridion*, Ueber d. äthiop. Buch Henoch, стр. 86 и д.; *Dillmann*, Buch Henoch, стр. 298—301; см. наше изданіе—Книга Еноха, стр. 163—164.

было въ ходу у іудеевъ около временъ Іисуса Христа, на что указываетъ наприм. родословная Спасителя у евангелиста Матвея (1, 1—17), а также выраженіе самой книги Еноха: „я родился седьмымъ въ первую седьмину“ (93, 3); въ посланіи Іереміи (3 ст.) продолжительность пребыванія іудеевъ въ плѣну вавилонскомъ исчисляется въ 7 родовъ²⁶). Если мы признаемъ такое исчисленіе седьминъ книги Еноха по генерациямъ правильнымъ, то по ожиданію псевдо-Еноха времена Мессіи должны наступить приблизительно чрезъ 56 родовъ отъ Адама.

Другимъ основаніемъ для рѣшенія вопроса о времени наступленія мессіанскаго царства, кромѣ пророчествъ Іереміи и Даніила о семидесятилѣтнемъ плѣнѣ и о семидесяти седьминахъ, служило для іудейскихъ апокалиптиковъ пророчество Даніила о смѣнѣ четырехъ всемірныхъ монархій, послѣ которыхъ должно явиться вѣчное и неразрушимое царство (2 гл.). Такъ какъ это пророчество до своего исполненія не могло быть совершенно яснымъ для читателей, то іудейскіе книжники пытались не столько дать ему сильное объясненіе, сколько передѣлать его и приспособить къ современнымъ историческимъ обстоятельствамъ, а также къ образовавшимся въ ихъ время воззрѣніямъ на время пришествія Мессіи. Такую передѣлку мы встрѣчаемъ въ апокалипсисѣ псевдо-Ездры, гдѣ пророчество Даніила о четырехъ монархіяхъ превратилось въ туманное апокалипсическое видѣніе о трехъ-главомъ орлѣ съ двѣнадцатю крыльями, подъ которымъ разумѣется послѣдняя изъ четырехъ монархій Даніила (11 и 12 гл.). Что это видѣніе стоитъ въ связи съ пророческимъ откровеніемъ Даніила, объ этомъ говорится въ самой книгѣ Ездры: „орелъ, котораго ты (Ездра) видѣлъ восходящимъ отъ моря, есть царство, показанное въ видѣніи Даніилу, брату твоему; но ему не было изъяснено то, что нынѣ Я изъясню тебѣ“ (12, 11—12). Мы не будемъ излагать видѣнія псевдо-Ездры объ орлѣ, такъ какъ при крайней туманности чрезвычайно трудно угадать, о какихъ событіяхъ и какой эпохѣ идетъ здѣсь рѣчь; такъ какъ это видѣніе можетъ служить точкой отправленія при рѣшеніи вопроса о времени написа-

²⁶) См. также у *Архим. Іеронима*, Библейская Археологія, I, стр. 224.

нія книги Ездры, то въ литературѣ было обращено особенное вниманіе на это видѣніе; но изъ множества всевозможнаго рода гипотезъ, имѣющихъ цѣлю выяснитъ истинный смыслъ разсматриваемаго видѣнія, ни одна не можетъ быть признана вполне обоснованной; беспочвенность этихъ гипотезъ открывается уже изъ крайняго разнообразія получаемыхъ выводовъ, по которымъ періодъ апокалипсическаго орла относится то къ маккавейскимъ войнамъ, то ко времени послѣ перваго римскаго триумvirата, то къ эпохѣ Юлія Цезаря, императора Августа, Веспасіана и Тита и т. д. Если основываться не на детальномъ разборѣ видѣнія, а на общемъ описаніи періода орла, то можно придти только къ тому выводу, что псевдо-Ездра говоритъ въ своемъ видѣніи о времени римскаго владычества, послѣ гибели котораго онъ надѣется увидѣть спасеніе Израиля и явленіе Помазанника (12, 31—34). Черты, которыми описывается послѣднее царство, скорѣе всего дѣйствительно могутъ относиться къ римскому владычеству: „оно побѣдило всѣхъ прежде бывшихъ, и держало вѣкъ въ большомъ трепетѣ и всю вселенную—въ лютомъ угнетеніи и съ тягостнѣйшимъ утѣсненіемъ подвластныхъ, и столь долгое время обитало на землѣ съ коварствомъ. Ты (орелъ, т. е. четвертое царство) судилъ землю не по правдѣ; ты утѣснялъ кроткихъ, обижалъ миролюбивыхъ, любилъ лжецовъ, разорялъ жилища тѣхъ, которые приносили пользу, и разрушалъ стѣны тѣхъ, которые не дѣлали тебѣ вреда. Поэтому, исчезни ты, орелъ, съ страшными крыльями твоими, съ злыми головами твоими, съ жестокими когтями твоими и со всѣмъ негоднымъ тѣломъ твоимъ, чтобъ отдохнула вся земля и освободилась отъ твоего насилія и надѣялась на судъ и милосердіе своего Создателя“ (11, 40—46). Такимъ образомъ на основаніи видѣнія объ орлѣ можно сдѣлать только то заключеніе, что псевдо-Ездра ожидалъ прішествія Мессіи непосредственно послѣ гибели Рима.

Пророчество Даніила о четырехъ монархіяхъ легло также въ основу видѣнія, содержащагося въ апокалипсисѣ Варуха, о лѣсѣ и рѣкѣ, которая своимъ теченіемъ смыла и уничтожила великій лѣсъ и окружающія ее горы, а въ концѣ концовъ и мощный кедръ, долго противившійся напору водъ. Смыслъ видѣнія таковъ: „вотъ приходятъ дни, и разрушится это царство, которое нѣкогда раззорило Сіонъ, и подпадетъ

подъ власть того, которое придетъ послѣ него; но и это по истеченіи времени разрушится, и тогда возстанетъ третье царство, и будетъ господствовать въ свое время и затѣмъ разрушится; и послѣ нихъ возстанетъ четвертое, власть котораго будетъ болѣе суровой и злой, чѣмъ власть доселѣ бывшихъ, и оно возвысится болѣе, чѣмъ кедры ливанскіе. И сокроется въ немъ истина, и соберутся въ него всѣ неправдующіе въ неправдѣ, какъ сбѣгаются злые звѣри и прокрадываются въ лѣсъ. И будетъ, когда приблизится время конца его, чтобы оно пало, тогда откроется господство Моего Мессіи“ (36—39 гл.). И здѣсь время пришествія Мессіи относится на конецъ римскаго владычества.

Совершенно своеобразное опредѣленіе времени кончины настоящаго вѣка и дней Мессіи дается въ 14 гл. 3 книги Ездры. „Вѣкъ потерялъ свою юность, говорится здѣсь, и времена приближаются къ старости, такъ какъ вѣкъ раздѣленъ на двѣнадцать частей, и десять частей и половина десятой части уже прошли, и остается то, что послѣ половины десятой части“ (14, 10—12)²⁷⁾. Нѣчто аналогичное находится въ апокалипсисѣ Варуха; здѣсь въ видѣніи о тучѣ, поднявшейся съ моря, событія міровой исторіи представляются подъ образомъ смѣны чернаго и свѣтлаго дождя (*nigra et lucida aqua*), при чемъ такихъ смѣнъ отъ Адама до событий, предварающихъ пришествіе Мессіи, насчитывается двѣнадцать (53—70 гл.); такимъ образомъ и здѣсь жизнь настоящаго міра дѣлится какъ бы на двѣнадцать періодовъ или частей. Но приведенное мѣсто изъ 3 книги Ездры не даетъ никакого опредѣленнаго указанія на время пришествія Мессіи или кончины настоящаго вѣка, такъ какъ въ книгѣ Ездры нѣтъ никакихъ разъясненій относительно того, какой періодъ времени обнимаетъ каждая изъ двѣнадцати частей или по крайней мѣрѣ какъ исчисляетъ авторъ общую продолжительность жизни настоящаго вѣка. Да и помимо того, самый текстъ возбуждаетъ большія сомнѣнія въ его исправности; во 1-хъ, едва-ли возможно сказать, что прошли десять частей вѣка и половина десятой, а не

²⁷⁾ Послѣднія слова въ изданіи Гильгенфельда (*Messias Jud.*, стр. 179) читаются по латинскому переводу такъ: *supersunt autem ejus duae (т. е. duae partes saeculi) post dimidium decimae partis.*

одиннадцатой; во 2-хъ, во многихъ мѣстахъ 3 книги Ездры говорится, что конецъ міра близокъ, что можетъ быть Ездра даже доживетъ до него (4, 45. 50—51; 5, 4), а между тѣмъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ этотъ конецъ отодвигается на цѣлыхъ двѣ съ половиной части всей продолжительности міровой жизни ²⁸⁾; въ 3-хъ, въ еѳіопскомъ текстѣ это мѣсто читается совсѣмъ иначе и едва-ли не болѣе правильно: „міръ раздѣленъ на десять частей, и подходитъ къ десятой, и остается половина десятой“ (et superest dimidium decimae); напротивъ въ другихъ переводахъ это мѣсто или совсѣмъ опускается (въ сирскомъ и армянскомъ) или же замѣняется выраженіемъ: „большая часть лѣтъ міра протекла и остаются очень немногіе“ (въ арабскомъ переводѣ) ²⁹⁾. Въ виду этого нельзя не признать значительной доли правды въ замѣчаніи Шаврова: „можетъ быть мы напрасно искали бы буквальной точности въ исчисленіяхъ (3 книги Ездры). Можетъ быть писатель хотѣлъ сказать только, что вѣкъ какъ и день дѣлится на свои 12 часовъ, и что этотъ день склоняется къ вечеру,—наступила уже послѣдняя его четверть“ ³⁰⁾.

Авторъ книги „Вознесеніе Моисея“ повидимому относитъ время наступленія спасенія Израиля къ 2500 году отъ Моисея ³¹⁾. Говоря о послѣднемъ годѣ жизни Моисея, авторъ апокрифа относитъ его къ 2500 году отъ сотворенія міра (1, 2), а о временахъ суда Божія надъ языческими народами и о прославленіи Израиля онъ замѣчаетъ: „отъ смерти и взятія моего до пришествія Его (или Бога Судіи или Мессіи) должны пройти 250 временъ“ (10, 12). Такъ какъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ апокрифа Моисею усволяется наименованіе arbiter и μεβίτης (по отрывку изъ апокрифа у Gelasius Syzicenus), и послѣдніе дни жизни его считаются какъ бы центромъ или серединой всей жизни настоящаго вѣка, то очевидно эти 250 временъ равняются періоду времени, протекающему отъ Адама до Моисея, т. е. 2500 годамъ.

²⁸⁾ Очевидно для устраненія этого противорѣчія *Амеръ* вмѣсто протекающихъ 9½ частей читаетъ 11½; Vorlesungen üb. die Gesch. der mess. Idee, стр. 86.

²⁹⁾ См. *Hilgenfeld*—Messias Jud., стр. 258, 319, 374 и 431.

³⁰⁾ О третьей кн. Ездры, стр. 154.

³¹⁾ *Ewald*—Gesch. d. Volk. Isr., V, стр. 75.

Никаких цѣнныхъ дополненій и разъясненій въ эту путаницу и разнообразіе опредѣленій дня пришествія Мессіи не могутъ внести и талмудическія писанія, гдѣ замѣчается еще большая неустойчивость. Въмѣсто того, чтобы основываться въ своихъ исчисленіяхъ на библейскихъ указаніяхъ, талмудисты часто обнаруживаютъ стремленіе представить міровую исторію въ правильной схемѣ пропорціональных и круглыхъ чиселъ, что отчасти замѣчается уже и у апокалиптиковъ. Такое стремленіе лежитъ въ основѣ указаннаго нами талмудическаго подраздѣленія міровой исторіи на три двухъ-тысячелѣтія, изъ которыхъ первое обнимаетъ времена *тоу*, т. е. отсутствія закона, второе—періодъ подзаконный и третье—времена Мессіи ³²⁾. Впрочемъ иногда Талмудъ при указаніи времени явленія Мессіи отрѣшается отъ этой общей схемы и отмѣчаетъ годъ Мессіи въ точныхъ цифрахъ. Такъ, въ одномъ трактатѣ говорится, что пришествіе Мессіи совершится черезъ 400 лѣтъ послѣ разрушенія Іерусалима, что должно падать на 4228 годъ отъ сотворенія міра, такъ какъ по вычисленію талмудистовъ первое разрушеніе Іерусалима случилось въ 3828 году отъ сотворенія міра ³³⁾; въ другомъ мѣстѣ временемъ явленія Мессіи считается 4231 годъ по сотвореніи міра ³⁴⁾; далѣе въ *Sanhedrin* (*Gemara*) приводится якобы персидское преданіе, что въ 4291 году жизни міра совершится война дракона и враговъ теократіи Гога и Магога, послѣ чего откроются дни Мессіи, „но Богъ не обновитъ міра раньше 7000 лѣтъ“ ³⁵⁾; затѣмъ въ Талмудѣ высказывается мнѣніе, что существованіе міра продлится 85 юбилеевъ (т. е. 4250 лѣтъ), и въ послѣдній изъ нихъ придетъ Сынъ Давидовъ, хотя и неизвѣстно, въ началѣ-ли или въ концѣ его ³⁶⁾ и т. д.

³²⁾ *Aboda Sara* 9a; *Sanhedrin* 97a; см. *Weber—Die Lehren d. Talmud*, стр. 334 и 335.

³³⁾ *Aboda Tara* 9b; см. *Schöttgenii*, *Horae hebr.*, II, стр. 509; *Weber—Die Lehren d. Talmud*, стр. 335; *Шааровъ*.—0 третьей кн. Ездры, стр. 153.

³⁴⁾ Тамъ-же.

³⁵⁾ См. *Oehler—Real. Enc. Herzog's*, IX, стр. 665; *Lewis—Moral, relig. und messian. Lehren*, стр. 145; *Weber*, стр. 335.

³⁶⁾ *Sanhedrin* 97b; см. *Weber*, стр. 335; *Schöttgenii*, II, стр. 498; *Oehler*, стр. 665.

Талмудисты опредѣляютъ не только годъ явленія Мессіи, но даже и день; такъ, въ одномъ трактатѣ замѣчается, что явленіе Мессіи совершится во всякомъ случаѣ не въ субботній день, такъ какъ и на небѣ, гдѣ предсуществуетъ Мессія, соблюдаются техумимы, т. е. границы субботняго дня ³⁷⁾. Всѣ эти вычисленія дней Мессіи дѣлаются съ такою увѣренностію, что въ Талмудѣ иногда даются подобнаго рода совѣты: „если бы кто нибудь сказалъ тебѣ чрезъ 400 лѣтъ по разрушеніи Іерусалима: купи это поле за одинъ динарій, то не покупай, хотя бы оно стоило 1000 динаріевъ; ибо въ это время придетъ Мессія, и мы будемъ избавлены: зачѣмъ же тебѣ терять динарій?“ ³⁸⁾. Насколько можно видѣть изъ представленныхъ примѣровъ, времена Мессіи относятся въ Талмудѣ къ пятому тысячелѣтію отъ сотворенія міра; но такъ какъ наступленіе указанныхъ сроковъ не принесло іудеямъ избавленія и не сопровождалось никакими существенными перемѣнами къ лучшему въ ихъ судьбѣ, то для устраненія очевиднаго противорѣчія между теоріей и историческими фактами была допущена мысль, что значительная часть мессіанскихъ дней уже протекла и что Мессія уже существуетъ въ мірѣ, но только ради грѣховъ Израиля и его неподготовленности онъ пребываетъ до времени въ скрытомъ состояніи ³⁹⁾.

Такимъ образомъ въ средѣ іудеевъ около временъ Іисуса Христа не составилось вполне точнаго и опредѣленнаго мнѣнія относительно времени, на которое должно падать явленіе Мессіи. Очевидно только, что какъ въ народѣ, такъ и въ средѣ ученыхъ книжниковъ, господствовало убѣжденіе, что Мессія явится въ самомъ непродолжительномъ времени и именно—въ періодъ римскаго владычества, которое въ пророчествѣ Даниила по пониманію книжниковъ является послѣднею міровою монархіей. Это даетъ право заключать, что приготовленіе іудейскаго народа со стороны Промысла Божія къ принятію Спасителя

³⁷⁾ Erubin 43a; *Weber*, стр. 335—336.

³⁸⁾ *Weber*, стр. 335. Впрочемъ и въ Талмудѣ иногда высказывается мысль, что день Мессіи составляетъ тайну, скрытую отъ людей; см. *Weber*, стр. 335.

³⁹⁾ *Joma* 20; см. *Weber*, стр. 335.

не осталось бесплоднымъ: ко временамъ земной жизни Іисуса Христа іудеи были приведены къ твердому убѣжденію въ томъ, что теперь именно наступило время исполненія обѣтованій о спасеніи Израїля.

Сознавая полную невозможность съ точностью опредѣлить время наступленія мессіанскаго царства, авторы апокрифическихъ произведеній хотѣли отчасти замѣнить это опредѣленіе подробнымъ описаніемъ тѣхъ признаковъ, по которымъ можно было бы догадаться о близкомъ наступленіи мессіанскихъ временъ. Въ 3 кн. Ездры вопросъ о времени явленія Мессіи прямо отождествляется съ вопросомъ о знаменіяхъ, предвѣщающихъ это явленіе. На вопросъ Ездры о времени наступленія суда Господь отвѣчаетъ: „измѣряя измѣрай время въ себѣ самомъ, и когда увидишь, что прошла нѣкоторая часть знаменій, прежде указанныхъ, тогда уразумѣешь, что это и есть то время, въ которое начнетъ Всевышній посѣщать вѣкъ, Имъ созданный. Какъ все, сотворенное въ вѣкѣ, имѣетъ начало, равно и конецъ, и окончаніе бываетъ явно, такъ и времена Всевышняго имѣютъ начала, открывающіяся чудесами и силами, и окончанія, являемыя дѣйствіями и знаменіями“ (9, 1—2; 5—6). Понятно отсюда, что вопросъ о признакахъ, предшествующихъ явленію Мессіи, представлялъ для іудеевъ не менѣе глубокий интересъ, чѣмъ вопросъ о времени пришествія Мессіи. Этимъ и можно объяснить тотъ бросающійся въ глаза фактъ, что во всѣхъ апокрифахъ съ апокалипсическимъ содержаніемъ описанію знаменій и событій, предвѣщающихъ открытіе блаженнаго царства, отводится самое обширное мѣсто. Іудейскому книжнику здѣсь давалось богатое поле для воображенія и фантазіи. Основною темою былъ тотъ общепризнанный фактъ, что грядущему избавленію будутъ предшествовать всевозможнаго рода бѣдствія; а эта тема могла разрабатываться во всевозможныхъ направленіяхъ; богатый матеріалъ для изображенія грядущихъ бѣдствій давали какъ предсказанія Моисея, такъ и пророческія писанія; содержащіяся въ нихъ страшныя угрозы отступникамъ отъ закона и врагамъ теократіи соединены были въ одну общую картину и отнесены къ знаменіямъ, предвѣщающимъ наступленіе блаженнаго царства Израїля. Къ этимъ описаніямъ присоединены были и легендарныя сказанія, созданныя народною фантазією,

которая во всё время считала самымъ излюбленнымъ для себя предметомъ вопросы эсхатологическіе. Съ особенною подробностію знаменія пришествія Мессіи и послѣднихъ дней изображаются въ 3 кн. Ездры; но не мало останавливаются на этомъ вопросѣ и авторы другихъ апокрифическихъ произведеній ⁴⁰⁾.

Въ памятникахъ іудейской письменности при описаніи признаковъ грядущаго мірового переворота не дѣлается опредѣленныхъ указаній, относятся ли эти признаки къ явленію Мессіи или же къ кончинѣ міра. При томъ смѣшеніи месіологии и эсхатологии, какое замѣчается, какъ мы говорили, въ нѣкоторыхъ апокалипсисахъ, естественно ожидать, что іудейскіе книжники не могли провести строгое разграниченіе между знаменіями месіанскаго времени и кончины вѣка и потому допускали и здѣсь нѣкоторое смѣшеніе. Такое смѣшеніе можно встрѣчать не только въ различныхъ апокалипсическихъ писаніяхъ, но даже и въ одномъ и томъ же произведеніи. Такъ въ 3 книгѣ Ездры описаніе необычайныхъ знаменій, предвѣщающихъ наступленіе великаго переворота, въ большинствѣ случаевъ является отвѣтомъ на вопросъ: по какимъ признакамъ можно узнать наступленіе послѣднихъ временъ? „Когда назнаменуется вѣкъ, который начнетъ проходить, говорить Господь Ездрѣ, то вотъ знаменія, которыя Я покажу“ (6, 20); „всякій, кто послѣ исчисленныхъ знаменій останется въ живыхъ, увидитъ конецъ вашего (т. е. нынѣшняго) вѣка“ (6, 25; ср. 8, 50; 9, 5—6). Но тѣ же самыя знаменія считаются въ 3 книгѣ Ездры предвѣстниками и блаженнаго царства Мессіи: „вотъ, придетъ время, говорить Господь, когда придутъ знаменія, которыя Я предсказалъ тебѣ, и всякій, кто избавится отъ прежде исчисленныхъ золъ, самъ увидитъ чудеса Мои; ибо откроется Сынъ Мой“ и т. д. (7, 26—28); или еще яснѣе: „когда явятся знаменія, которыя Я показалъ тебѣ прежде, тогда откроется Сынъ Мой“ (13, 32; 9, 1—8). Очевидно, авторъ 3 книги Ездры говорить только объ однихъ

⁴⁰⁾ Нужно имѣть здѣсь въ виду, что авторы іудейскихъ апокалипсисовъ смотрятъ на переживаемое ими время, какъ на періодъ, за которымъ въ скоромъ времени послѣдуетъ явленіе Мессіи; поэтому многія черты въ описаніи переживаемыхъ событій могутъ быть разсматриваемы, какъ знаменія, предшествующія открытію блаженнаго царства Израиля.

знаменіяхъ, которыя предвѣщаютъ одновременно и пришествіе Мессіи и кончину вѣка. Это вполне и понятно: если псевдо-Ездра смотритъ на мессіанское царство, какъ на сравнительно кратковременный промежутокъ между настоящимъ и будущимъ вѣкомъ, который (т. е. будущій вѣкъ) долженъ наступить непосредственно послѣ дней Мессіи, то слѣдовательно необычайныя знаменія должны совершиться предъ открытіемъ мессіанскаго царства, хотя они будутъ служить предвѣстниками и близкой кончины вѣка. То-же отождествленіе знаменій пришествія Мессіи и гибели настоящаго міра замѣчается и въ Апокалипсисѣ Варуха; въ одномъ мѣстѣ здѣсь говорится, что эти знаменія предшествуютъ суду надъ міромъ, воскресенію умершихъ и вообще жизни будущаго вѣка (48—51 гл.), а въ другомъ мѣстѣ они прямо относятся къ признакамъ открытія царства Мессіи (27—29 гл.; особенно 29, 2). Что касается другихъ апокрифическихъ произведеній, то въ нихъ описываются только необычайныя явленія и знаменія, но совсѣмъ не дается указаній, къ какому міровому перевороту они относятся. Поэтому мы съ полнымъ правомъ можемъ предполагать, что всѣ знаменія, описываемыя въ памятникахъ іудейской письменности, относятся къ эпохѣ, предшествующей явленію Мессіи, хотя они въ то-же время считаются признаками и послѣднихъ временъ.

Между знаменіями, о которыхъ идетъ рѣчь въ іудейскихъ апокалипсисахъ, можно различать съ одной стороны явленія вполне ординарныя и естественныя, въ родѣ усиленія грѣховности, разнаго рода бѣдствій и т. д., а съ другой—событія необычайныя и чудесныя, какъ напр. сіяніе солнца ночью и луны днемъ, сокращеніе срока беременности женщинъ до трехъ мѣсяцевъ, появленіе огня съ неба и т. д. Это существенное различіе между знаменіями естественно можетъ наводить на мысль, что іудеи относили эти знаменія не къ одному времени, а различали между ними болѣе отдаленныя и ближайшія ко времени явленія Мессіи. Намекъ на такое раздѣленіе знаменій дается въ 3 книгѣ Ездры, гдѣ послѣ описанія чудесныхъ и чрезвычайныхъ явленій говорится, что они совершатся непосредственно предъ кончиной вѣка, такъ что очевидцы ихъ будутъ очевидцами и обновленія міра (6, 25). Но ни въ одномъ апокрифическомъ писаніи не дается такихъ болѣе или менѣе ясныхъ и опредѣленныхъ указаній, на осно-

ваніи которыхъ можно было бы знаменія грядущаго спасенія раздѣлить на ближайшія и болѣе отдаленныя, а тѣмъ болѣе расположить ихъ въ послѣдовательномъ, хронологическомъ порядкѣ. Только въ Апокалипсисѣ Варуха дѣлается попытка описать въ хронологическо-й послѣдовательности знаменія пришествія Мессіи; „на двѣнадцать частей, говорится здѣсь, раздѣлено то время, и на каждую изъ нихъ соблюдается то, что предназначено; въ первую часть будетъ начало смятеній, и во вторую часть—убійства знатныхъ, и въ третью часть—гибель многихъ отъ смерти, и въ четвертую часть—опустошеніе, и въ пятую часть—голодь и удержаніе дождя, и въ шестую часть—колебаніе земли и ужасы (*terrores*) ⁴¹⁾, и въ восьмую часть—множество фантазій и встрѣча Сциды ⁴²⁾, и въ девятую часть—паденіе огня, и въ десятую часть—хищеніе и великое утѣшеніе, и въ одиннадцатую часть—беззаконіе и невоздержаніе, и въ двѣнадцатую часть—смѣшеніе вмѣстѣ всего того, что доселѣ сказано. Мѣра же и исчисленіе того времени будетъ—двѣ части седминъ изъ семи седминъ (?)... И будетъ послѣ того, какъ исполнится въ будущемъ все, что назначено на эти части, тогда начнетъ открываться (*incipiet revelari*) Мессія“ (27—28, 1—2; 29, 3). Но здѣсь перечисляется только самая незначительная часть предъ-мессіанскихъ знаменій, да и то самыхъ обыкновенныхъ; поэтому приведенное мѣсто едвали можетъ служить общей схемой, подъ которую можно подвести всѣ знаменія пришествія Мессіи, чтобы расположить ихъ въ хронологической послѣдовательности. Не даетъ такой общей схемы и Талмудъ, хотя здѣсь также есть описаніе признаковъ пришествія Мессіи въ хронологической послѣдовательности, которой при этомъ придается особенное значеніе, такъ какъ дескать не сами по себѣ знаменія, а ихъ извѣстный порядокъ служить несомнѣннымъ предвѣстникомъ наступленія дней Мессіи: „наши мудрецы передавали, говорится въ *Babil. Sanhedrin*: въ седьмину, въ которую придетъ Сынъ Давидовъ, въ первый годъ исполнится написанное (Амос. 4, 7): Я пролью дождь на одинъ городъ, а на другой не пролью; во второй годъ будутъ посланы стрѣлы голода; въ третій—будетъ такой

⁴¹⁾ О седьмой части въ сохранившихся рукописяхъ не говорится.

⁴²⁾ Выразеніе неясное: *multitudo phantasiarum et occursus Scide*.

великій голодъ, что мужи, жены и дѣти благочестивые и добродѣтельные умрутъ, и законъ будетъ забытъ юношами; въ четвертый—явится избытокъ, но не будетъ довольства; въ пятый—будетъ великій избытокъ, и тогда будутъ ѣсть, пить и веселиться; въ шестой—трубный звукъ, въ седьмой—война; въ концѣ седьмого года явится Сынъ Давидовъ. Р. Іосифъ говоритъ на это: какъ много было седьминъ, въ которыя все это случилось, и однако онъ все еще не пришелъ! Но р. Абайи (Abaji) отвѣчалъ: когда это было, чтобы въ шестой годъ былъ трубный звукъ и въ седьмой война? и далѣе: когда все это случилось въ такомъ порядкѣ?⁴³⁾ Уже одинъ тотъ фактъ, что указываемый здѣсь порядокъ предъ-мессіанскихъ знаменій встрѣчалъ себѣ возраженія, можетъ служить доказательствомъ, что въ этомъ пунктѣ никогда не было полного согласія между іудейскими книжниками.

По вѣрованію іудеевъ, предъ пришествіемъ Мессіи будутъ наблюдаться существенныя перемѣны не только въ жизни людей, не только въ ихъ духовно-нравственномъ состояніи и во взаимныхъ отношеніяхъ, но и во всей физической природѣ. Всѣ памятники іудейской письменности послѣ-маккавейскаго періода изображаютъ время, предшествующее открытію блаженнаго царства, какъ періодъ крайняго нравственнаго развращенія и оскуднѣнія мудрости (3 Ездры 5, 1—2). Мысль о духовномъ обнищаніи людей предъ явленіемъ Мессіи едва-ли не чаще всего вдохновляла составителей апокрифовъ и служила имъ самой богатой темой при изображеніи предъ-мессіанскаго періода. Основываясь на предсказаніяхъ богодухновенныхъ пророковъ, авторъ книги Еноха рисуетъ поэтическую картину, какъ мудрость предъ явленіемъ Мессіи покидаетъ землю и ея недостойныхъ обитателей и возвращается въ свое небесное жилище: „мудрость не нашла (perfect. prophet.) на землѣ мѣста, гдѣ бы она могла жить, и потому жилищемъ ея стали небеса. Пришла мудрость, чтобы жить между сынами человеческими, и не нашла себѣ здѣсь мѣста; тогда мудрость возвратилась назадъ въ свое мѣсто, и заняла свое положеніе среди

⁴³⁾ Oehler, Real-Enc. Herzog's, IX, стр. 666.

ангеловъ. И неправда вышла изъ своихъ хранилищъ: не искавшая приѣма, она нашла его и была принята людьми, какъ дождь въ пустынѣ и какъ роса въ землѣ жаждущей“ (42 гл.; ср 99, 8. 9) ⁴⁴⁾. Эта картина сдѣлалась какъ бы образомъ, которому нерѣдко подражали позднѣйшіе апокалиптики. Такъ авторъ 3 книги Ездры говоритъ, что предъ концомъ настоящаго вѣка „сокроется умъ, и разумъ удалится въ свое хранилище; многіе будутъ искать его, но не найдутъ; и умножится на землѣ неправда и воздержаніе ⁴⁵⁾. Одна область будетъ спрашивать другую сосѣдную: не проходила ли по тебѣ правда, дѣлающая праведнымъ? И та скажетъ: нѣтъ“ (5, 9—11). Почти та же самая картина повторяется и въ Апокалипсисѣ Варуха ⁴⁶⁾.

Потеря мудрости обнаружится не только въ области нравственной жизни, но и въ дѣлѣ постиженія истины вообще, въ дѣлѣ познанія природы и ея законовъ. Въ апокалипсисѣ Еноха и въ книгѣ Юбилеевъ особенное вниманіе обращается на то, что при концѣ настоящаго вѣка люди забудутъ даже правильное исчисленіе дней года, а также новолуній и годовыхъ праздниковъ. Псевдо-Енохъ почему-то особенно настаиваетъ на томъ, чтобы продолжительность года исчислялась по солнечному обращенію въ 364 дня, а не полуннымъ мѣсяцамъ, такъ какъ въ послѣднемъ случаѣ получается ошибка въ исчисленіи года на 10 дней (74, 10—12; 79, 5); вопросу о числѣ дней въ году онъ придаетъ какое-то особенное, нравственное значеніе и считаетъ отступленіе отъ своей системы

⁴⁴⁾ Хотя здѣсь и нѣтъ упоминанія о Мессіи, однако нужно думать, что приведенная глава книги Еноха имѣетъ несомнѣнно въ виду предъ-мессіанскія времена, такъ какъ въ противномъ случаѣ она была бы совсѣмъ неумѣстной въ отдѣлѣ притчъ, гдѣ рѣчь идетъ почти исключительно о личности Мессіи и о тайнахъ небеснаго міра.

⁴⁵⁾ По эіопскому переводу—неправда и безуміе (stultitia).

⁴⁶⁾ «Немного мудрыхъ обрѣтется въ то время, и разумные будутъ крайне рѣдки; но и тѣ, которые знаютъ, будутъ больше молчать. И скажутъ многіе многимъ въ то время: куда сокрылось множество разума и куда переселилось множество мудрости?» (48, 33. 36).

счисления признакомъ того оскудѣнія мудрости, которое будетъ замѣчаться предъ наступленіемъ послѣднихъ дней ⁴⁷⁾: „блаженны всѣ праведные, говоритъ онъ, блаженны всѣ, ходящіе по пути правды и не погрѣшающіе подобно грѣшникамъ въ исчисленіи дней, въ теченіе которыхъ солнце ходитъ на небѣ“ (82, 4); но въ грядущія времена при потерѣ мудрости и оскудѣніи правды люди забудутъ это правильное исчисленіе дней года по солнечному обращенію и не будутъ прибавлять къ лунному году излишка въ 10 дней; вслѣдствіе этого для людей будетъ нарушенъ правильный ходъ всего года: они будутъ считать простые дни за освященные законнымъ установленіемъ и нечистые дни за праздничные и такимъ образомъ „будутъ ошибаться въ мѣсяцахъ, субботахъ, праздникахъ и юбилейныхъ годахъ“ (Ен. 82, 5—6; ср. Кн. Юбил. 6 гл.). Причина такого заблужденія будетъ отчасти заключаться въ самой природѣ, которая нарушитъ свой правильный порядокъ; но главнымъ образомъ это будетъ зависѣть отъ оскудѣнія мудрости и нравственной правды, которое дойдетъ до того, что люди не только забудутъ правильное времяисчисленіе, но будутъ считать самыя звѣзды, вліяющія на правильную смѣну годового движенія, за боговъ (Ен. 80, 6—7; ср. 82, 11).

Но потеря мудрости обваружится въ послѣдніе дни главнымъ образомъ въ томъ, что люди не будутъ изучать и знать дарованнаго Богомъ закона и откровеннаго ученія (Юбил. 23 гл.); они преисполнятся гордостью и не будутъ считать знаніе закона необходимымъ (Апок. Вар. 48, 40). Особенно много говорится объ этомъ пренебреженіи къ изученію закона въ Талмудѣ: въ поколѣніе, въ которое придетъ Сынъ Давидовъ, уменьшатся школы мудрыхъ, царства будутъ уклоняться въ

⁴⁷⁾ Очень возможно, что въ періодъ около маккавейскихъ войнъ въ средѣ нѣкоторыхъ книжныхъ людей стала укрѣпляться мысль о неправильности исчисленія продолжительности года въ 354 дня по луннымъ мѣсяцамъ и о необходимости перейти къ системѣ исчисленія по солнечному обращенію; авторъ книги Енохъ, какъ сторонникъ этой новой системы, естественно долженъ былъ возставать противъ традиціоннаго исчисленія, выдавая его за какое-то отжившее суевѣріе и заблужденіе.

ересь ⁴⁸⁾, и наставленіе въ истинѣ прекратится; домъ ученія превратится въ домъ блудодѣянія, число учениковъ уменьшится, и самая мудрость книжниковъ сдѣлается „вонючею“, т. е. исполненною лжи и заблужденія ⁴⁹⁾.

Гораздо чаще іудейскіе памятники останавливаются на изображеніи нравственнаго развращенія людей предъ явленіемъ Мессіи. Это развращеніе обнаружится въ полномъ забвеніи закона; люди совершенно отвергнутъ постановленія Божіи и не будутъ хранить ни новолунія, ни субботы, ни другихъ законныхъ установленій (Юбил. 1 и 23 гл.). вмѣсто истиннаго богопочтенія даже въ средѣ сыновъ Израиля распространится въ широкой мѣрѣ грубое идолопоклонство: они будутъ приносить въ жертву своихъ дѣтей и покланяться демонамъ или нечистымъ духамъ и разнаго рода идоламъ, сдѣланнымъ человѣческими руками изъ золота, серебра, дерева и глины (Ен. 80, 7. 99, 7. 9; Юбил. 1 гл.); вслѣдствіе этого они потеряютъ уваженіе къ собственной святынѣ и будутъ осквернять святое святыхъ мерзостью своей нечистоты (Юбил. 23 гл.; Пс. Солом. 1, с. 2, 3. 8, 12—13). На ряду съ забвеніемъ религіозныхъ обязанностей предъ временами Мессіи будетъ наблюдаться крайняя грѣховность и нарушеніе основныхъ нравственныхъ заповѣдей во взаимныхъ отношеніяхъ; узы родства и дружбы порвутся, такъ что друзья и братья будутъ враждовать между собою какъ враги; дѣти станутъ злословить родителей и, забывъ долгъ сыновняго почтенія, дерзнутъ обличать ихъ за ихъ грѣховныя дѣла; во всѣхъ взаимныхъ отношеніяхъ людей будетъ проявляться вражда и злоба: юноши возстанутъ противъ старѣйшинъ, а старѣйшины противъ юношей; бѣдные будутъ враждовать съ богатыми, приниженные со знатными и нищіе съ князьями (3 Ездр. 6, 24; Юбил. 23 гл.; Ен. 100, 2). Каждый будетъ расхищать собственность другого, не зная ни милости, ни состраданія, и не различая ни старца,

⁴⁸⁾ *Mischna Sota IX, 15*; въ параллельномъ сему мѣстѣ въ *Babyl. Sanhedr. 97* добавляется: «къ саддукейскому знанію», чѣмъ намекается, по догадкѣ ученыхъ, на христіанство; см. *Oehler, Real-Enc. Herzog's, IX, стр. 666*; *Schürer, Gesch. des jüd. V., II, стр. 441* примѣч.

⁴⁹⁾ *Ugolinus, Thesaurus antiqu. sacrarum, XXV, стр. 954* и дал.; *Oehler, Real-Enc. Herzog's, IX, стр. 666*; *Weber, Die Lehren d. Talmud, стр. 336*.

ни юноши (Юбил. 23 гл.). Подъ вліяніемъ страшныхъ бѣдствій, которыя постигнутъ людей, и вслѣдствіе огрубѣнія сердца матери будутъ настолько жестокими по отношенію къ собственнымъ дѣтямъ, что не только бросятъ и оттолкнутъ ихъ отъ себя, но даже растерзаютъ ихъ собственными руками (Ен. 99, 5). Вообще нравственное паденіе дойдетъ до полного забвенія самыхъ основныхъ требованій какъ откровеннаго закона, такъ и природы: не только въ средѣ язычниковъ, но и въ самомъ Израилѣ будетъ господствовать грубый развратъ, страшное корыстолюбіе и жестокость; дочери іерусалимскія будутъ осквернять себя всякою мерзостью; сынъ будетъ смѣшиваться съ матерью и отецъ съ дочерью (Пс. Сол. 2, 14—15. 8, 10—11). На изображеніи нравственнаго паденія людей предъ временами Мессіи останавливается не рѣдко и Филонъ; по его изображенію предъ наступленіемъ блаженнаго царства Израила іудеи измѣняютъ вѣрѣ отцовъ и отступаютъ отъ закона и нравственной правды: они будутъ увлекаться языческимъ многобожіемъ, нарушать субботу и другія требованія закона, притѣснять бѣдныхъ ⁵⁰⁾ и т. д. Еще съ большими подробностями изображается это нравственное паденіе въ Талмудѣ, хотя здѣсь не указывается никакихъ новыхъ сторонъ сравнительно съ апокрифическою письменностью ⁵¹⁾.

Такъ какъ іудеи поставляли нравственную дѣятельность человѣка въ самую тѣсную и неразрывную связь съ его земнымъ благополучіемъ, то ожиданіе крайняго нечестія въ періодъ, предшествующій явленію Мессіи, естественно должно было привести ихъ къ ожиданію и разнаго рода бѣдствій и страданій. Во всѣхъ іудейскихъ апокрифахъ положеніе Израила предъ наступленіемъ избавленія описывается самыми мрачными красками: бѣдствія іудеевъ достигнутъ тогда самой крайней степени; всѣ народы земли вооружатся противъ нихъ и доведутъ ихъ до полного отчаянія (Ен. 90, 1—14); сыны Израила будутъ взывать и умолять объ освобожденіи отъ руки грѣшныхъ язычниковъ, но не найдется нибого спасающаго (Юбил.

⁵⁰⁾ De somniis I, § 4; De execrat. §. 8.

⁵¹⁾ Weber, Die Lehren d. Talmud, стр. 336; Lewis, Moral. relig. und messian. Lehren, стр. 137 и д.

23 гл.). Они должны испытать крайнюю степень униженія и быть очевидцами самой возмутительной профанаціи святынь Израиля: язычники своими нечистыми ногами взойдутъ на жертвенникъ Господень и будутъ попирать его своею обувью; Іерусалимъ будетъ обезславленъ какъ поруганная дѣва, облаченная во вретще вмѣсто одежды красоты и увѣнчанная веревкою вокругъ головы вмѣсто короны; сыновья и дочери Израиля слѣблются плѣнниками народовъ, и какъ рабы и преступники будутъ заклеены печатью рабства (Іс. Сол. 2, 2—6. 20—24). Нечестіе Израиля повлечетъ за собою и другія бѣдствія, которыя впрочемъ будутъ удѣломъ и всѣхъ другихъ язычниковъ. Всѣ эти бѣдствія Израиля не только являются наказаніемъ за его крайнюю грѣховность, но и служатъ необходимымъ условіемъ вступленія въ грядущее блаженное царство: путь ко всякому благу ведетъ черезъ скорби и испытанія. Эту мысль авторъ 3 книги Ездры выражаетъ въ двухъ притчахъ: о пространномъ морѣ, „входъ въ которое находится въ тѣсномъ мѣстѣ, такъ что подобенъ рѣкамъ“, и о наполненномъ всѣми благами городѣ, „входъ въ который тѣсенъ и расположенъ на крутизнѣ, такъ что по правую сторону огонь, а по лѣвую глубокая вода“; такой же тѣсный путь ведетъ и къ грядущимъ благамъ: „если входящіе, которые живутъ, не войдутъ въ тѣсное и бѣдственное, они не могутъ получить, чтó уготовано“ (7, 3—14).

Филонъ, изображая страшныя бѣдствія предъ наступленіемъ блаженнаго царства обновленнаго Израиля, дѣлаетъ замѣчаніе, что эти бѣдствія будутъ удѣломъ только іудеевъ, а язычники въ это время будутъ наслаждаться полнымъ счастіемъ и благоденствіемъ, благодаря чему страданія Израиля будутъ еще тяжелѣе и невыносимѣе ⁵²⁾. Но это мнѣніе нужно назвать единичнымъ и исключительнымъ; во всѣхъ другихъ памятникахъ іудейской письменности положеніе языческихъ народовъ описывается даже болѣе мрачными красками, чѣмъ положеніе іудеевъ. Это можно сказать даже о писаніяхъ александрійскаго происхожденія; такъ, авторъ Сивилинскихъ книгъ большую часть своей 3-й книги удѣляетъ на описаніе

⁵²⁾ De exocrat. § 7.

тѣхъ великихъ бѣдствій, которыя постигнуть языческіе народы въ грядущія времена; онъ поимянно перечисляетъ всѣ современные ему народы и языческія царства и каждому изъ нихъ предрекаетъ самыя тяжелыя несчастія; но чаще всего онъ говоритъ о бѣдствіяхъ тѣхъ языческихъ народовъ, которые играли особенно выдающуюся роль въ міровой исторіи, и именно—вавилонянь, персовъ, ассиріянь и особенно римлянъ (III, 198—212, 295—366 и дал.). Интересно отмѣтить тотъ фактъ, что въ противоположность Филону авторъ Сивиллиныхъ книгъ говоритъ только о бѣдствіяхъ языческихъ народовъ и почти совсѣмъ умалчиваетъ о тѣхъ испытаніяхъ, которымъ подвергнутся іудеи; но это объясняется особенными цѣлями автора, который предназначалъ свое произведеніе главнымъ образомъ для язычниковъ, надѣясь побудить ихъ картиной ожидающихъ бѣдствій къ обращенію къ истинному Богу. Можно утверждать, что предмессіанскій періодъ рисовался въ воображеніи іудеевъ какъ время общей бѣдственности, какъ „день гнѣва и ярости“ (Юбил. 24 гл.), которымъ падутъ всѣ народы земли.

Изъ числа бѣдствій, предварающихъ наступленіе блаженныхъ временъ, въ іудейскихъ произведеніяхъ чаще всего указываются страшныя и кровопролитныя войны между народами земли (Ен. 90 и 100 гл.; 3 Езд. 6, 24; Апок. Вар. 48 и 70 гл. и проч.). Тогда всѣ будутъ какъ бы охвачены страстью къ кровопролитію; озлобленіе дойдетъ до того, что не только враги, но даже братья и близкіе родные поднимутъ руку другъ на друга. Отъ утренней зари до захода солнца будетъ продолжаться взаимное истребленіе; кровь будетъ течь такими потоками, что конь будетъ ходить въ ней по самую грудь, и колесница погрузится до верха (Ен. 100, 1—3). И не только воины будутъ охвачены страстью къ кровопролитію: „ревность пробудится даже и въ тѣхъ, о которыхъ нельзя и думать этого, и страсть обойметъ самаго смиреннаго, и многіе подвигнутся на гнѣвъ, чтобы вредить многимъ“ (Апок. Вар. 48, 37). Это будетъ всеобщее истребленіе, которому подвергнутся всѣ народы. Но предъ самымъ явленіемъ Мессіи, когда Господь начнетъ уже посѣщать милостію Свой народъ и избавлять его отъ руки язычниковъ, наступитъ тотъ періодъ меча, въ который совершится омыщеніе всѣмъ врагамъ теократіи. Когда притѣсненія Израиля со стороны язычниковъ достигнутъ наи-

высшей мѣры, Господь дастъ Своему народу великій мечъ, которымъ будутъ разсѣяны и истреблены всѣ его враги; этимъ побѣдоноснымъ мечемъ Израиль будетъ владѣть до самаго открытія блаженнаго царства; только по устроеніи новаго Іерусалима, когда язычники утратятъ всякое значеніе и прекратятъ свою вражду съ народомъ Божиимъ, великій мечъ будетъ положенъ и запечатанъ въ новомъ Іерусалимѣ, послѣ чего уже откроется царство Израиля. Объ этомъ періодѣ меча съ полною опредѣленностію говорится въ символической исторіи книги Еноха (90, 19. 34), но указаніе на него дѣлается и въ седминномъ апокалипсисѣ; здѣсь говорится, что въ восьмую седмицу Израилю данъ будетъ мечъ, чтобы судъ и правда совершились надъ тѣми, которые поступаютъ насильственно, и грѣшники (язычники) будутъ преданы въ руки праведныхъ (91, 12). И по этому изображенію періодъ меча служитъ какъ бы преддверіемъ блаженнаго царства Мессіи, такъ какъ непосредственно за этимъ періодомъ слѣдуетъ пришествіе Мессіи, устроеніе новаго Іерусалима съ храмомъ и водвореніе всего Израиля въ своемъ отечествѣ. Трудно сказать, было ли представленіе о періодѣ меча общепринятымъ въ средѣ іудеевъ около временъ Іисуса Христа; опредѣленное указаніе на него дѣлается только въ приведенныхъ мѣстахъ книги Еноха, а въ другихъ апокрифахъ и неканоническихъ книгахъ встрѣчаются только отдаленные намеки; такъ, еще въ книгѣ Сираха при описаніи времени отмщенія грѣшникамъ говорится, что „мечъ, мстящій нечестивымъ погибелью“, а также огонь, градъ и проч. будутъ готовы на землѣ въ свое время, когда потребуются (39, 37); такіе же намеки можно находить и въ книгѣ Юбилеевъ (20 и 23 гл.), которая впрочемъ во многихъ мѣстахъ только повторяетъ мысли и выраженія книги Еноха.

На раду съ войною іудеи ждали предъ явленіемъ Мессіи и другихъ бѣдствій, которыя превзойдутъ всѣ несчастія, постигавшія человѣческій родъ доселѣ. Въ апокалипсисахъ можно всюду встрѣчать описаніе гибели людей отъ страшнаго голода, землетрясеній, моровой язвы и т. д. (Апок. Вар. 27 и 70 гл.; 3 Езд. 6 гл.; Сив. III, 489—572; Юбил. 23 гл. и проч.); отъ этихъ бѣдствій самыя заселенныя страны превратятся въ пустыню; даже святая земля будетъ представлять совершенно разоренную страну, въ которой будутъ обитать дикіе звѣри, приводя въ ужасъ оставшихся въ живыхъ жи-

телей ⁵³). Голодь достигнетъ того, что люди будутъ ѣсть человѣческое мясо, а за голодомъ неизбѣжно послѣдуетъ невыразимая нищета, болѣзни и рабство ⁵⁴). Въ общемъ описаніе всѣхъ этихъ бѣдствій, имѣющихъ постигнуть людей предъ явленіемъ Мессіи, во всѣхъ апокалипсисахъ является болѣе или менѣе однообразнымъ. Интересъ представляетъ только взглядъ псевдо-Еноха, который видитъ въ этихъ бѣдствіяхъ не только наказаніе людей за нечестіе, но и какъ бы свидѣтельство самой природы противъ грѣшниковъ. „Ангелы на небѣ, говоритъ онъ, будутъ спрашивать у солнца, луны и звѣздъ о вашихъ дѣлахъ и грѣхахъ, ибо вы совершаете на землѣ судъ надъ праведными. И Онъ выставитъ свидѣтелями противъ васъ каждую тучу, и облако, и росу, и дождь, ибо они задерживаются изъ-за вашихъ грѣховъ. И теперь дайте дары дождю, чтобы онъ не былъ задержанъ отъ паденія на землю; пусть и роса получить отъ васъ золото и серебро“ (Ен. 100, 10—13) ⁵⁵).

Кромѣ этихъ, болѣе или менѣе естественныхъ, хотя и гибельныхъ явленій, въ послѣднія времена будутъ наблюдаться по вѣрованію іудеевъ и другія совершенно необычайныя и чудесныя знаменія. Подробнѣе всего эти знаменія описываются въ 3 книгѣ Ездры, Вознесеніи Моисея и Сивилинныхъ книгахъ. „Если Всевышній, говоритъ ангелъ Ездры, дастъ тебѣ дожить, то увидишь, что послѣ третьей трубы ⁵⁶) внезапно

⁵³) Такъ у Филона (De exestat.); но въ книгѣ Юбилеевъ говорится, что изъ-за нечестія сыновъ человѣческихъ погибнуть также дикіе звѣри, скотъ, птицы и морскія рыбы (23 гл.).

⁵⁴) Philo, De exestat. §§ 7—8.

⁵⁵) О подобныхъ же бѣдствіяхъ, предвѣщающихъ пришествіе Мессіи, говорится очень часто и въ талмудѣ; въ раввинской догматикѣ образовалось даже особое ученіе о такъ называемыхъ «бѣдахъ Мессіи» (הַבִּלְיָ הַמְשִׁיחִי), подъ именемъ которыхъ разумѣются всѣ испытанія, имѣющія постигнуть какъ іудеевъ, такъ и язычниковъ предъ явленіемъ Мессіи. См. о семъ *Bertholdt*, *Christologia Iudaeorum*, стр. 45—54; *Schöttgenii*, II, стр. 509, 560 и др.; *Gfrörer*, *Jahrhundert d. Heils*, II, 300—304; *Weber*, *Die Lehren d. Talmud*, стр. 334—336; *Oehler*, *Real-Enc. Herzog's*, IX, стр. 665—666.

⁵⁶) Въ еврейскомъ и арабскомъ текстахъ вмѣсто этихъ словъ читается: ты увидишь землю послѣ третьяго мѣсяца въ смятеніи (vidabis terram post tertium mensem turbatam).

возсіяетъ среди ночи солнце и луна трижды въ день; и съ дерева будетъ капать кровь, камень дастъ голосъ свой, и народы поколеблются ⁵⁷⁾. Тогда будетъ царствовать тотъ, котораго живущіе на землѣ не ожидаютъ, и птицы перелетятъ на другія мѣста. Море Содомское извергнетъ рыбъ, будетъ издавать ночью голосъ, невѣдомый для многихъ; однако же всѣ услышатъ голосъ его. Будетъ смятеніе во многихъ мѣстахъ, часто будетъ посылаемъ съ неба огонь; дикіе звѣри перемѣнятъ свои мѣста, и нечистыя женщины будутъ рождать чудовищъ; сладкія воды сдѣлаются солеными“ (5, 4—9). Въ другомъ мѣстѣ къ этому добавляется: „когда назнаменается вѣкъ, который начнетъ проходить, то вотъ знаменія, которыя Я покажу: книги раскроются предъ лицомъ тверди; и всѣ вмѣстѣ увидятъ ⁵⁸⁾; и однолѣтніе младенцы заговорятъ своими голосами, и беременныя женщины будутъ рождать недозрѣлыхъ младенцевъ чрезъ три или четыре мѣсяца, и они останутся живыми и укрѣпятся; засѣянные поля внезапно явятся какъ незасѣянные, и полныя житницы окажутся пустыми; затѣмъ вострубить труба съ шумомъ, и когда услышатъ ее, всѣ внезапно ужаснутся; и устрашится земля съ живущими на ней, и жилы источниковъ остановятся и три часа не будутъ течь“ (6, 20—24). Въ Вознесеніи Моисея необычайныя знаменія относятся уже къ тому времени, когда Всевышній возстанетъ съ престола царства Своего, чтобы отмстить язычникамъ и даровать Своему народу блаженство, слѣдовательно къ тому моменту, о которомъ въ книгѣ Еноха говорится какъ о періодѣ меча, поражающаго язычниковъ. „Тогда, говорится въ Вознесеніи Моисея, поколеблется земля и потрясется до своихъ предѣловъ, и высокія горы понизятся и поколеблются, и долины, окруженные холмами, падутъ; солнце не дастъ свѣта и обратится во тьму; рога луны обломятся, и вся она обратится въ кровь, и звѣздный кругъ придетъ въ смятеніе; и море уйдетъ въ бездну, и источники воды изсякнутъ, и рѣки изсохнутъ“ (10, 4—6). Нѣкоторыя новыя подробности вносятъ въ эти картины авторъ

⁵⁷⁾ Къ этому въ эіопскомъ текстѣ добавляется: и звѣзды падутъ (et stellae cadent).

⁵⁸⁾ Въ сирскомъ переводѣ правильно добавлено: судъ Мой (judicium meum).

Сивиллиныхъ книгъ: „я открою тебѣ, говоритъ онъ, обращаясь по видимому къ Іерусалиму, тѣ знаменія, по которымъ ты можешь узнать, когда совершится конецъ всего на землѣ; на звѣздномъ небѣ ночью будутъ видимы къ западу и къ сѣверу мечи; съ неба внезапно опустится на всю землю пыль; блескъ солнца во время самага движенія по небу померкнетъ, и будутъ видимы сіяющіе лучи луны, которые достигнутъ до земли; и капли крови, истекающія изъ скалъ, будутъ служить знаменіемъ; а въ облакѣ вы увидите какъ бы въ туманѣ битву пѣшихъ и всадниковъ; такъ положитъ конецъ войнѣ Богъ, живущій на небѣ“ (III, 795—806; ср. 652—697). Представленія о подобнаго рода знаменіяхъ были очень распространены въ средѣ іудеевъ, при чемъ эти знаменія считались предвѣстниками не только мессіанскихъ временъ, но и вообще чрезвычайныхъ историческихъ событій преимущественно печальнаго характера; по разсказу 2 Маккавейской книги предъ гоненіями Антиоха Епифана на іудеевъ въ продолженіи сорока дней являлись въ воздухѣ надъ городомъ стройные отряды конницы, которые нападали и отступали, сражались мечами и копьями, бросали стрѣлы и т. д. (5, 2—3). Точно также и Іосифъ Флавій разсказываетъ, что предъ разрушеніемъ Іерусалима Римлянами надъ городомъ въ теченіе года стояла звѣзда, подобная мечу, около жертвенника и святилища появлялся ночью необыкновенный свѣтъ, въ воздухѣ были видимы колесницы и вооруженныя полчища и т. д. ⁵⁹⁾). Замѣчательно, что о подобныхъ знаменіяхъ предъ наступленіемъ важныхъ историческихъ событій сообщается и у языческихъ писателей; такъ, Виргилій сообщаетъ, что предъ завоеваніемъ Германіи слышался на небѣ звукъ сражающихся армій, замѣчалось колебаніе Альпъ и т. д. ⁶⁰⁾). Ожиданіе страшныхъ событій и необычайныхъ знаменій при концѣ настоящаго міра встрѣчается и у другихъ народовъ (египтянъ, халдеевъ, римлянъ,

⁵⁹⁾ О войнѣ іуд., VI, 5, § 3.

⁶⁰⁾ *Armorum sonitum toto Germania coelo
Audiit, insolitis tremuerunt motibus Alpes.
Vox quoque per lucos volgo exaudita silentis
Ingens; et simulacra modis pallentia miris*

Visa sub obscurum noctis; pecudesque loquuntae. Georgicon, lib. I, стихи 474—478 (Lipsiae 1843, стр. 34); ср. *Tacitus*, *Histor.*, V, 13.

этрусковъ и особенно индусовъ, персовъ, германцевъ и т. д.), при чемъ эти знаменія описываются тѣми же красками, какими и въ іудейскихъ апокалипсисахъ. По видимому можно отсюда сдѣлать такого рода заключеніе, что въ ученіи о знаменіяхъ послѣднихъ временъ іудеи всецѣло примыкали къ мнѣніямъ другихъ народовъ древности. Мюллеръ ⁶¹⁾ указываетъ здѣсь ту будто бы существенную разницу, что у языческихъ народовъ ужасы и бѣдствія послѣднихъ временъ рассматриваются какъ результатъ неизбежной судьбы, какъ необходимое слѣдствіе естественнаго хода міровой исторіи, которая началась съ золотого, блаженнаго вѣка и должна закончиться временемъ старости міра, тогда какъ у іудеевъ напротивъ бѣдствія послѣднихъ временъ служатъ выраженіемъ суда Божія надъ людьми, который долженъ привести къ обновленію міра и возвратити людей ко временамъ счастья и полного благоденствія. Но на самомъ дѣлѣ такой разницы не существуетъ, такъ какъ и іудеи временъ Іисуса Христа, какъ мы видимъ, учили о старости и одряхлѣніи міра. Однако мы все же не находимъ необходимымъ признавать зависимость ученія позднѣйшаго іудейства о знаменіяхъ послѣднихъ временъ отъ языческихъ религіозныхъ представленій, такъ какъ непосредственнымъ источникомъ для этого ученія служили библейскія книги. Апокалипсическія картины предмессіанскаго періода служатъ только восполненіемъ и развитіемъ тѣхъ представленій, которыя содержатся въ пророчествѣ Іоіила: „и покажу знаменія на небѣ и на землѣ: кровь, и огонь, и столпы дыма; солнце превратится во тьму и луна въ кровь, прежде нежели наступитъ день Господень великій и страшный“ (2, 30—31).

Апокалипсическія представленія о знаменіяхъ и бѣдствіяхъ, предварающихъ пришествіе Мессіи и кончину міра, исходятъ главнымъ образомъ изъ того общаго воззрѣнія, что міръ постепенно идетъ къ старости и одряхлѣнію, вслѣдствіе чего силы природы постепенно какъ бы слабѣютъ и оскудѣваютъ. Съ полною опредѣленностію эта мысль высказывается въ 3 книгѣ Ездры; на вопросъ пророка: „мать наша (земля) молода ли еще, или приближается къ старости?“ — Господь

⁶¹⁾ Messian. Erwartungen d. Jud. Philo, стр. 15.

отвѣчаетъ: „спроси объ этомъ рождающую, и она скажетъ тебѣ. Скажи ей: почему рождаемые тобою нынѣ не подобны тѣмъ, которые рождены были прежде, но меньше ихъ ростомъ? И она скажетъ тебѣ: одни рождены мною въ крѣпости молодой силы, а другіе рождены подлѣ старость, когда ложесна начали терять свою силу“ (5, 50—53; 14, 15—16). Въ силу этого одряхлѣнія природы всѣ ея силы не могутъ дѣйствовать съ должною закономѣрностью и правильною; чѣмъ ближе міръ будетъ подвигаться къ своему концу, тѣмъ больше будетъ замѣчаться отступленій отъ правильнаго хода жизни природы; это будетъ та печальная переменѣна, которой въ Апокалипсисѣ Варуха усвоится характерное наименованіе—*mutatio temporum* (48, 38). Даже въ движеніи свѣтилъ небесныхъ будетъ наблюдаться неправильность и нарушеніе естественныхъ законовъ: луна не будетъ появляться на небѣ въ свое время; свѣтъ и теплота солнца усилятся противъ обыкновеннаго; звѣзды будутъ уклоняться отъ преднамѣченныхъ имъ путей, вслѣдствіе чего люди потеряютъ правильный счетъ времени (Ен. 80, 4—7; ср. 82, 4—5). Одновременно съ этимъ должны послѣдовать и другія измѣненія въ жизни природы. Авторы апокалипсисовъ очень часто говорятъ объ умаленіи времени предъ кончиною міра; умаленіе это обнаружится въ томъ, что годы, дни и часы будутъ протекать съ большею быстротою, чѣмъ прежде ⁶²⁾, вслѣдствіе чего продолжительность года значительно уменьшится, такъ что плоды земли не будутъ созрѣвать въ свое время (Ен. 80, 2—3; Юбил. 23 гл., ср. 3 Ездры 6, 22).

Къ концу временъ по вѣрованію іудеевъ умалится и ослабѣетъ и человѣческій родъ; если уже и теперь люди стали мельче и слабѣе сравнительно съ прежними временами, то при концѣ настоящаго міра люди еще больше измельчаютъ, „потому что твореніе достигло уже старости, и крѣпость юности уже прешла“ (3 Ездры 5, 54—55 по сирскому тексту). Если во времена патріарховъ жизнь людей продолжалась до

⁶²⁾ *Ecce dies venient, et festinabunt tempora magis quam priora, et current horae magis quam illae, quae praeterierunt, et praeteribunt anni celerius quam praesentes*; Апок. Вар. 20, 1.

900 лѣтъ, то предъ кончиною міра люди будутъ достигать старости, не доживши 100 лѣтъ; уже Авраамъ прожилъ менѣе 200 лѣтъ, а въ послѣдующія времена будутъ удивляться и завидовать даже и тому, кто достигнетъ 70 лѣтъ, но и эта короткая жизнь будетъ проходить въ болѣзняхъ, страданіяхъ, трудѣ и безпокойствѣ. Предъ самымъ концомъ міра ослабленіе человѣческой природы достигнетъ такой степени, что люди будутъ жить столько же дней, сколько въ прежнее время жили годовъ; тогда даже головы малолѣтнихъ дѣтей побѣлѣютъ отъ сѣдыхъ волосъ, и трехлѣтній ребенокъ будетъ казаться столѣтнимъ старикомъ (Юбил. 23 гл.; ср. 3 Ездр. 6, 21).

Выше мы говорили, что въ большинствѣ іудейскихъ памятникѣвъ время предъ явленіемъ Мессіи изображается какъ періодъ крайняго нечестія и нравственнаго паденія всѣхъ людей, т. е. не только язычниковъ, но и іудеевъ. Но въ то-же время въ нѣкоторыхъ неканоническихъ и апокрифическихъ писаніяхъ высказывается мысль, что явленію Мессіи должно предшествовать обращеніе Израиля на путь законной праведности, при чемъ это обращеніе признается однимъ изъ условій открытія блаженнаго царства. Съ этой точки зрѣнія и всѣ великія бѣдствія, которыя должны постигнуть избранный народъ до наступленія благодатныхъ временъ, рассматриваются не только какъ праведное возмездіе за неисполненіе закона, но и какъ средство вызвать Израиля къ покаянію. Поэтому путь испытаній долженъ прекратиться только тогда, когда наказаніе достигнетъ своей нравственной цѣли, т. е. когда совершится обращеніе народа. Яснѣе всего эта мысль выражается въ неканонической книгѣ Варуха: послѣ противленія Богу, говорится тамъ, и послѣ разсѣянія между народами сыны Израиля „обратятся къ сердцу своему въ землѣ переселенія своего, и познаютъ, что Я—Господь Богъ ихъ; и отвратятся отъ упорства своего и отъ злыхъ дѣлъ своихъ, ибо вспомнятъ путь отцовъ своихъ, согрѣшившихъ предъ Господомъ. И Я возвращу ихъ въ землю, которую съ клятвою обѣщаль отцамъ ихъ, и умножу ихъ,—и не уменьшатся; и поставлю съ ними вѣчный завѣтъ въ томъ, что Я буду ихъ Богомъ, а они будутъ Моимъ народомъ, и болѣе не изгоню народа Моего Израиля изъ земли, которую далъ имъ (2, 30—35; ср. Тов. 13, 5—6; Юбил. 23 гл.).

Точно также и въ Талмудѣ о періодѣ, предшествующемъ явленію Мессіи, говорится, что съ одной стороны это будетъ время особеннаго нравственнаго паденія людей ⁶³⁾, но что съ другой—спасенію Израиля непременно должно предшествовать нравственное исправленіе его. Въ этомъ случаѣ особенно характернымъ является одно талмудическое замѣчаніе: „Сынъ Давида придетъ только въ то поколѣніе, когда всѣ будутъ или безгрѣшны или виновны“; при этомъ основаніе для перваго предположенія указывается въ Ис. 60, 21 („и народъ твой весь будетъ праведный“), а для втораго въ Ис. 59, 15—16 („и не стало истины, и удаляющійся отъ зла подвергается оскорбленію“) ⁶⁴⁾. Веберъ видитъ въ этомъ нѣкоторую антиномію и очевидное противорѣчіе, разрѣшеніе котораго онъ хочетъ найти въ ученіи о предтечахъ Мессіи ⁶⁵⁾. Но въ существѣ дѣла и Талмудъ считаетъ необходимымъ условіемъ спасенія Израиля исправленіе его отъ нравственныхъ недостатковъ, вслѣдствіе чего съ особенными подробностями останавливается на ученіи о необходимости покаянія, которое только и можетъ дать право на участіе въ благахъ мессіанскаго царства; согласно этому ученію, прежде чѣмъ Израиль совершитъ покаяніе, никакъ нельзя ожидать явленія Мессіи, хотя бы всѣ другія условія и были выполнены. „Всѣ сроки (на которые падаетъ пришествіе Мессіи) уже прошли; теперь все дѣло только въ покаяніи и добрыхъ дѣлахъ Израиля: если Израиль совершитъ покаяніе, то получитъ избавленіе, если же нѣтъ, то избавленіе не придетъ“ ⁶⁶⁾. Чтобы расположить Израиля къ сокрушенію во грѣхахъ, Господь будетъ употреблять всѣ средства, какъ бы они ни были суровы: „если сыны Израиля не принесутъ покаянія,

⁶³⁾ См. *Weber—Die Lehren d. Talmud*, стр. 336.

⁶⁴⁾ *Ugolinus—Thesaurus antiquitatum sacrarum*, t. XXV, стр. 966; *Oehler, Real-Enc. Herzog's*, IX, стр. 665.

⁶⁵⁾ *Die Lehren d. Talmud*, стр. 337.

⁶⁶⁾ *Si Israelitae poenitentiam agunt, tum per Goelem* (т. е. Избавителя Мессіи) *liberantur*: это было основнымъ пунктомъ раввинской догматики; см. *Gfrörer—Jahrhund. d. Heils*, II, стр. 224; *Weber—Die Lehren d. Talmud*, стр. 334—335; *Oehler, Real-Enc. Herzog's*, IX, стр. 665—666.

то Святый поставитъ надъ ними царя, правленіе котораго будетъ суровѣе, чѣмъ правленіе Амана: тогда Израиль совершитъ покаяніе и получитъ избавленіе“ ⁶⁷⁾. Искреннему признанію Израиля въ своей грѣховности придается такое существенное значеніе, что въ одномъ трактатѣ раскаяніе Израиля хотя бы въ теченіе одного дня считается достаточнымъ для того, чтобы наступилъ день Мессіи ⁶⁸⁾. Насколько покаяніе считалось необходимымъ для ускоренія пришествія Мессіи, можно видѣть изъ того, что въ раввинскомъ богословіи покаянію приписывалось на ряду съ Іерусалимомъ, храмомъ, Мессіей и т. д. домірное предсуществованіе на небесахъ ⁶⁹⁾. Но такъ какъ истинное покаяніе естественно должно сопровождаться нравственнымъ исправленіемъ и соблюденіемъ законной праведности, то вторымъ условіемъ наступленія блаженнаго мессіанскаго царства считается пробужденіе ревности къ исполненію закона. Иногда въ Талмудѣ пришествіе Мессіи поставляется въ зависимость только отъ исполненія Израилемъ одного субботняго закона: чтобы Мессія явился, для этого достаточно, если Израиль соблюдетъ какъ слѣдуетъ хотя бы только двѣ или одну субботу ⁷⁰⁾; но если субботнему закону придается здѣсь исключительное значеніе, то это только потому, что онъ для каждого іудея казался однимъ изъ самыхъ важныхъ и трудныхъ; однако въ другихъ мѣстахъ Талмуда говорится объ исполненіи всего закона, какъ условіи явленія Мессіи ⁷¹⁾. Покаяніе должно привести людей предъ наступленіемъ дней избавленія и вообще къ нравственному улучшенію, такъ что въ средѣ Израиля не будетъ тогда ни преступниковъ, ни неправедныхъ судей, ни жестокихъ правителей и т. д. ⁷²⁾. Въ этомъ ученіи Талмуда, изображающемъ

⁶⁷⁾ Тамъ-же.

⁶⁸⁾ Тамъ-же; ср. *Ugolinus—Thesaurus antiqu. sacr.*, XXV, стр. 686: si Judaei poenitentiam facerent una die, statim veniat Messias filius David.

⁶⁹⁾ *Baldensperger—Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 117.

⁷⁰⁾ *Schabbath 118b; Wajjikra rabba* cap. 2 и 3; см. *Weber*, стр. 334; *Oehler*, стр. 665.

⁷¹⁾ *Aboda Sara 5a*; см. *Weber*, стр. 335.

⁷²⁾ *Sanhedrin 98a*; *Weber*, стр. 334.

время предъ открытіемъ блаженнаго царства то какъ періодъ нравственнаго паденія, то какъ время покаянія и исправленія людей, нѣтъ никакой двойственности, а тѣмъ болѣе противорѣчія; нужно представлять себѣ дѣло такимъ образомъ, что по мнѣнію іудеевъ предъ явленіемъ Мессіи сначала будетъ наблюдаться крайнее беззаконіе въ жизни людей, а затѣмъ наступитъ время покаянія и исправленія, за которымъ и послѣдуетъ пришествіе Мессіи.

Вообще ученіе о необходимости покаянія и нравственной подготовленности людей къ принятію Мессіи выступаетъ съ полною ясностію не только въ Талмудѣ, но и въ тѣхъ неканоническихъ и апокрифическихъ іудейскихъ памятникахъ, которые появились въ послѣдніе два вѣка предъ разрушеніемъ Іерусалима римлянами ⁷³⁾. Очевидно, іудеи чувствовали себя подъ тяготою не только внѣшнихъ историческихъ обстоятельствъ, но и внутренняго сознанія своей грѣховности, которое обострялось тѣмъ болѣе, что стремленіе къ соблюденію всѣхъ предписаній закона приводило только къ убѣжденію въ полномъ безсиліи человѣка собственными силами достигнуть оправданія предъ Богомъ; при томъ-же въ нихъ была поколеблена даже и надежда на оправданіе чрезъ богослужебный или жертвенный культъ, такъ какъ ослабѣла и самая вѣра въ святость храма и всѣхъ его установленій. Оставался только одинъ путь къ примиренію съ Богомъ, это — покаяніе и признаніе въ своей грѣховности. Такимъ образомъ и въ этомъ отношеніи промышленіе Божіе объ избранномъ народѣ и подготовленіе его къ принятію спасенія не осталось совершенно безплоднымъ: оно привело іудеевъ къ сознанію необходимости покаянія и нравственнаго улучшенія. Вотъ почему проповѣдь Іоанна Крестителя была только по внѣшнимъ условіямъ гласомъ вопіющаго въ пустынѣ: его призывъ къ покаянію нашель глубокій отзвукъ въ сердцахъ его слушателей, такъ какъ они при всѣхъ своихъ мечтательныхъ представленіяхъ о царствѣ Мессіи были достаточно подготовлены къ такого рода проповѣди.

⁷³⁾ О покаяніи Израиля предъ явленіемъ Мессіи очень часто говорится также въ Заѣтахъ XII патріарховъ: «послѣ жестокихъ наказаній вы вспомните о Господѣ и совершите покаяніе, и Онъ избавитъ васъ»; Зав. Завулону 9 гл.; Иссах. 6 гл.; Нефеал. 4 гл.

Къ числу обстоятельствъ, предварающихъ явленіе Мессіи, нужно отнести пришествіе его предтечъ или вообще тѣхъ ветхозавѣтныхъ пророковъ, имя которыхъ поставляется въ связь съ личностью Мессіи. Въ іудейскихъ памятникахъ не говорится съ полною опредѣленностію о томъ, явятся ли эти великіе праведники ветхозавѣтной церкви раньше Мессіи или же они будутъ сопутствовать ему ⁷⁴⁾; но такъ какъ нѣкоторые пророки (напр. Ілія) прямо изображаются, какъ его предтечи, то умѣстнѣе всего отнести ихъ дѣятельность ко времени, предшествующему явленію Мессіи.

Чаще всего мысль іудеевъ останавливалась, какъ на предтечѣ Мессіи, на пророкѣ Іліи, пришествія котораго ожидала вся іудейская древность, начиная съ пророка Малахіи (4, 5—6) и премудраго сына Сирахова (48, 1—12) и кончая Маймонидомъ ⁷⁵⁾. Что ученіе о явленіи Іліи принималось іудеями и въ разсматриваемый нами періодъ, это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Правда, въ апокрифической письменности ученіе это по видимому совершенно отсутствуетъ ⁷⁶⁾; но здѣсь дѣло объясняется въ значительной мѣрѣ тѣмъ, что авторы апокрифическихъ писаній вообще старались избѣгать указаній на опредѣленные историческія личности. Евангелія не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что іудеи, по край-

⁷⁴⁾ Намекъ на послѣднее мнѣніе видятъ въ словахъ 3 книги Ездры: «отвернется Сынъ Мой съ тѣми, которые съ Нимъ» (7, 28).

⁷⁵⁾ *Oehler*, Real-Enc. Herzog's, IX, стр. 668. Свидѣтельства Талмуда о явленіи Іліи см. у *Schöttgenii*, *Horae hebr.*, II, стр. 533 и д.; *Lightfoot*, *Horae hebr.*, стр. 384, 609 и 965; *Bertholdi*, *Christologia*, стр. 58—68; *Gfrörer*—*Das Jahrhundert d. Heils*, II, стр. 227—229; *Weber*, стр. 337 и д.

⁷⁶⁾ Нѣкоторый намекъ находятъ только въ книгѣ Еноха; здѣсь Енохъ, говоря о временахъ спасенія Израиля, рассказываетъ: послѣ пораженія всѣхъ враговъ теократіи меня взяли тѣ трое (ангеловъ), одѣтые въ бѣлое, которые подняли меня прежде, за мою руку, и въ то время, какъ рука того юнца взяла меня, они понесли меня и посадили меня среди тѣхъ овецъ (т. е. спасенныхъ іудеевъ; 90, 31). Поставляя эти слова въ связь съ 89, 52, гдѣ говорится о вознесеніи Іліи на небо, можно думать, что подъ юнцомъ здѣсь разумѣется пророкъ Ілія, который явится на землю вмѣстѣ съ патриархомъ Енохомъ.

ней мѣрѣ современные Христу, ожидали пришествія Іліи, какъ предтечи Мессіи. Необычайныя дѣла Господа заставляли народъ останавливаться на вопросѣ, не Ілія ли Онъ (Мѡ. 16, 4; Мрк. 8, 28; Лук. 9, 19). Тоже предположеніе возникало въ народѣ и относительно Іоанна Крестителя (Іоан. 1, 21). При этомъ Ілію пророка ожидали не какъ самостоятельнаго устроителя грядущаго царства Божія, а только какъ предвѣстника и предтечу пришествія Мессіи: книжники говорили, что Іліи надлежитъ придти прежде, чѣмъ Сынъ Человѣческій устроитъ свое царство (Мѡ. 17, 10; Мрк. 9, 11). При утвердившемся въ средѣ палестинскаго іудейства буквальному толкованію священныхъ книгъ пророчество Малахіи было понято іудеями несомнѣнно въ томъ смыслѣ, что предъ пришествіемъ Мессіи явится лично самъ пророкъ Ілія, вознесенный живымъ на небо, а не другое лицо, надѣленное только духомъ и дарованіями пророка Іліи. Іудей Трифонъ въ разговорѣ съ Іустиномъ мученикомъ никакъ не можетъ помириться съ христіанскимъ ученіемъ о томъ, что предъ пришествіемъ Христа явился не самъ пророкъ Ілія, а только его пророчесвенный духъ, вселившійся въ Предтечу Господня Іоанна; такое ученіе онъ прямо называетъ страннымъ ⁷⁷⁾.

Что касается цѣли пришествія пророка Іліи, то объ этомъ говорится очень неопредѣленно какъ въ іудейскихъ памятникахъ, такъ и въ евангеліяхъ. Въ послѣднихъ дѣлается только общее указаніе, что по представленію іудеевъ пророкъ Ілія долженъ предъ явленіемъ Мессіи устроить все (*ἀποκαθίσταίαι πάντα*; Мѡ. 17, 11; Мрк. 9, 12); точно также на основаніи издѣвательствъ народа надъ распятымъ Господомъ: „посмотримъ, придетъ ли Ілія спасти Его“ (Мѡ. 27, 47. 49; Мрк. 15, 35—36), можно пожалуй догадываться, что по вѣрованію іудеевъ Мессія въ теченіе своей жизни будетъ нуждаться въ нѣкоторой помощи и защитѣ пророка Іліи. Но все это только темные намеки. Несомнѣнно, что въ основѣ всѣхъ позднѣйшихъ іудейскихъ представленій объ Іліи, какъ предтечѣ Мессіи, лежало главнымъ образомъ пророчество Малахіи (4, 6), согласно которому цѣль пришествія Іліи

⁷⁷⁾ Памятники древн. христ. письменности, III, стр. 223.

должна состоять въ томъ, чтобы обратить сердца отцовъ къ дѣтямъ и сердца дѣтей къ отцамъ ихъ. Позднѣйшее іудейство на этой именно основѣ и построило свое ученіе о пророкѣ Іліи: оно или прямо повторяло пророчество Малахіи, или восполняло его собственными соображеніями и толкованіями. Такое восполненіе замѣчается уже въ книгѣ Іисуса сына Сирахова, который, обращаясь къ пророку Іліи, такъ говоритъ о его будущемъ служеніи: „ты предназначенъ на обличеніе въ свои времена, чтобы утишить гнѣвъ,—прежде нежели онъ обратится въ ярость,—обратить сердце отца къ сыну и возстановить колѣна Іакова“ (48, 10). Подробнѣе эта цѣль пришествія Іліи раскрывается въ Мишнѣ; тамъ обращеніе сердца отцовъ къ дѣтямъ и сердца дѣтей къ отцамъ, о чемъ говоритъ Малахіа, понимается или въ смыслѣ возстановленія древняго дѣленія Израиля на колѣна и роды, такъ какъ съ теченіемъ времени многіе іудеи совершенно забыли, къ какому именно колѣну и роду они принадлежатъ, или въ смыслѣ вообще нравственнаго улучшенія и исправленія, начиная съ семейныхъ отношеній и кончая вообще нравственнымъ состояніемъ всѣхъ людей. Въ трактатѣ Мишны *Edujoth* объ этомъ говорится такъ: „Р. Іозуа говоритъ: я получилъ отъ р. Іохана бенъ-Саккаи преданіе,—а этотъ принялъ его отъ своего учителя въ прямой линіи, какъ преданіе Моисея,—что Ілія придетъ не для того, чтобы вообще назвать семейства (Израиля) чистыми или нечистыми и удалить или принять, но только для того, чтобы удалить вторгнувшихся насиліемъ и принять удаленныхъ насиліемъ. Такъ, по ту сторону Іордана было семейство по имени Бетъ-Церефа; его извѣстный Бенъ-Ціонъ путемъ насилія исключилъ изъ колѣнъ Израильскихъ; тамъ-же было другое семейство (нечистой крови), которое тотъ-же Бенъ-Ціонъ насиліемъ принялъ. Слѣдовательно, Ілія придетъ для того, чтобы назвать чистыми или нечистыми, устранить или принять. Р. Іегуда говоритъ: онъ придетъ только принять, а не удалить⁷⁸⁾. Р. Симонъ говоритъ: посольство Іліи имѣетъ

⁷⁸⁾ Эта же мысль высказывается и въ трактатѣ *Kidduschin* 71a: Ілія очиститъ всѣхъ, кто принадлежитъ къ нечистому роду, чтобы и ихъ сдѣлать членами общества Божія; *Weber, Die Lehren d. Talmud*, стр. 337.

цѣлю только разрѣшить споры. Другіе ученые говорятъ: Илія придетъ ни удалить, ни принять, но его пришествіе имѣетъ цѣлю утвердить на землѣ миръ. Ибо говорится: Я пошлю вамъ пророка Ілію, который обратитъ сердце отцовъ къ дѣтямъ и сердце дѣтей къ отцамъ“ ⁷⁹). Приписывая граждущему Ілію разрѣшеніе споровъ, Мишна имѣетъ здѣсь въ виду не только нерѣшенные споры о законѣ, который, не смотря на тщательное изученіе мудрецовъ, во многихъ мѣстахъ доселѣ остается не истолкованнымъ, но и различныя судебныя процессы, оставшіеся не разрѣшенными по недостатку очевидныхъ свидѣтельствъ; поэтому въ Мишнѣ высказывается такого рода формула: „деньги и имущество, владѣтели которыхъ или спорны или неизвѣстны, должны быть отложены до пришествія Іліи“ ⁸⁰). Но самая главная цѣль пришествія Іліи состоитъ въ томъ, чтобы привести народъ Израильскій къ покаянію и чрезъ это исправить какъ семейныя отношенія, такъ и вообще нравственное поведеніе іудеевъ: „Израильтяне, говоритъ р. Іегуда, не совершатъ великаго покаянія до тѣхъ поръ, пока не придетъ Ілія“ ⁸¹). У Іустина Философа въ „Разговорѣ съ Трифономъ іудеемъ“ дѣлается указаніе на своеобразное іудейское вѣрованіе, будто Ілія придетъ для того, чтобы помазать Христа, который только съ этого времени самъ сознаетъ свое мессіанское предназначеніе и другими будетъ признавать, какъ истинный Мессія ⁸²). Очень возможно, что съ этимъ вѣрованіемъ стоитъ въ нѣкоторой связи наименованіе первосвященника, усвояемое пророку Іліи въ таргумѣ псевдо-Іоанана (на Исх. 40, 19). Далѣе пророку Іліи приписывается участіе въ возвращеніи разсѣяннаго Израиля: „если разсѣяніе ваше, говорится въ томъ-

⁷⁹) Edujoth VIII, 7; *Schürer*, *Gesch. d. jüd. Volk.*, II, стр. 442.

⁸⁰) Edujoth I, 5; Menachoth 45a, Baba mezia III, 4—5; I, 8; II, 8; см. *Weber*, *Die Lehren d. Talmud*, стр. 338; *Schürer*, *Geschichte d. jüd. Volk.*, II, стр. 442.

⁸¹) Pirke Elieser, cap. 43; см. *Schöttgenii*, *Horae hebr.*, II, стр. 335; *Weber*, стр. 338.

⁸²) Гл. 8; ср. гл. 49; Памятн. древн. христ. письменности, стр. 157 и 221.

же таргумъ псевдо-Іоанаана (на Второз. 30, 3—8), будетъ до краевъ неба, то и оттуда соберетъ васъ Мемра Господа рукою Іліи, великаго первосвященника“⁸³⁾. Наконецъ, по одному талмудическому трактату явившійся предъ Мессією пророкъ Ілія приметъ участіе въ воскрешеніи мертвыхъ⁸⁴⁾; несомнѣнно, что въ основѣ этого вѣрованія лежитъ тотъ фактъ, что во время своей земной жизни пророкъ Ілія воскресилъ мертваго; можетъ быть впрочемъ мысль объ участіи Іліи въ воскрешеніи мертвыхъ служить какъ бы поясненіемъ словъ Сираха: „блаженны видѣвшіе тебя (Ілію),—и мы жизнію поживемъ“ (48, 11).

По справедливому замѣчанію Шюрера, многія изъ этихъ воззрѣній представляютъ собою частныя и единичныя мнѣнія, не имѣющія никакого отношенія къ пророчеству Малахіи⁸⁵⁾. Наиболѣе распространеннымъ и устойчивымъ изъ нихъ, по крайней мѣрѣ около временъ Іисуса Христа, было то, которое приписываетъ грядущему Іліи восстановление колѣнъ Израиля и обращеніе народа на путь покаянія и нравственнаго исправленія. Указаніе на подобную дѣятельность Іліи мы встрѣчаемъ не только въ книгѣ Премудрости Іисуса сына Сирахова и во многихъ талмудическихъ писаніяхъ, но отчасти и въ Евангеліи (Лук. 1, 16—17).

Что касается времени и обстоятельствъ явленія Іліи, то объ этомъ говорится только въ позднѣйшихъ талмудическихъ трактатахъ; тамъ приводится преданіе, что Ілія явится за три дня до пришествія Мессіи; днемъ его явленія ни въ какомъ случаѣ не будетъ пятница, такъ какъ въ этомъ случаѣ народъ можетъ отвлечься отъ требуемыхъ закономъ приготовленій къ субботѣ. „Въ то время, когда Господь пошлетъ спасеніе Израилю, за три дня до явленія Мессіи придетъ Ілія и появится на горахъ Израильскихъ, плача и скорбя о нихъ и говоря: о, земля Израилева! доколѣ вы (горы) бу-

⁸³⁾ *Oehler*, Real-Enc. Herzog's, IX, стр. 669; *Муретовъ*, Ученіе о Логосѣ Филона, стр. 66 примѣч.

⁸⁴⁾ Sota IX, 15; см. *Schürer*, Geschichte d. jüd. Volk., II, стр. 442, примѣч. 28.

⁸⁵⁾ Тамъ-же.

дете стоять въ поруганной и опустошенной странѣ? И голосъ его будетъ слышанъ отъ одного конца міра до другого. Послѣ сего онъ скажетъ имъ: миръ грядетъ на землю! миръ грядетъ на землю! Когда услышатъ это нечестивые, то обрадуются и скажутъ другъ другу: миръ грядетъ къ намъ. На другой день онъ опять придетъ и станетъ на горахъ Израильскихъ, говоря: радость грядетъ въ міръ! радость грядетъ въ міръ! И въ третій день онъ станетъ на горахъ Израильскихъ, говоря: Иисусъ, спасеніе грядетъ въ міръ! спасеніе грядетъ въ міръ! Послѣ того, какъ онъ услышитъ слова нечестивыхъ, онъ такъ скажетъ Сіону: Богъ твой есть Царь. Сими словами онъ научить, что спасеніе ожидаетъ только Сіонъ и его сыновей, а не нечестивыхъ⁸⁶). Чисто талмудическая окраска подобныхъ легендарныхъ сказаній заставляетъ думать, что они появились гораздо позднѣе составленія той апокрифической письменности, которая относится ко времени до разрушенія Іерусалима римлянами.

Въ представленіи іудеевъ предназначеніе пророка Илиіи быть предтечей Мессіи несомнѣнно связывалось съ его необычайною судьбою, т. е. со взятіемъ его живымъ на небо; отсюда естественно могло возникнуть предположеніе, что и другой великій ветхозавѣтный праведникъ — патріархъ Енохъ, взятый Богомъ на небо живымъ, точно также долженъ явиться на землю предъ пришествіемъ Мессіи. Это мнѣніе съ полною опредѣленностію высказано въ христіанской письменности; въ первый разъ оно встрѣчается здѣсь въ апокрифическомъ евангеліи Никодима, а затѣмъ повторяется у многихъ церковныхъ писателей⁸⁷). Но первоначальное происхожденіе этого мнѣнія должно быть отнесено къ до-христіанскому времени. Ожиданіе пришествія Еноха выражается въ апокрифической книгѣ

⁸⁶) Jalkut Simeoni fol. 53, з; Erubjn 43a; см. *Schöttgenii*, *Horae hebr.*, II, стр. 534—535; *Weber*, стр. 337—338. Вся представленная картина служить только восполненіемъ и иллюстраціей пророческихъ словъ Исаи: «какъ прекрасны на горахъ ноги благовѣстника, возвѣщающаго миръ, благовѣствующаго радость, проповѣдающаго спасеніе, говорящаго Сіону: воцарился Богъ твой»; 52, 7.

⁸⁷) Гл. 25; см. *Thilo*, *Codex apocr. N. Testam.*, стр. 756—768; ср. отеческія толкованія на Апокал. Іоанна 11, з.

съ именемъ этого патріарха; здѣсь въ символической исторіи Израиля говорится, что предъ наступленіемъ суда ангелы возьмутъ патріарха и перенесутъ его въ среду народа Божія (90, 31); хронологическая послѣдовательность описываемыхъ здѣсь событій заставляетъ относить это пришествіе Еноха ко времени, предшествующему явленію Мессіи, о которомъ въ символической исторіи говорится ниже чрезъ пять стиховъ (90, 37). Помимо сходства послѣдней судьбы патріарха съ судьбой пророка Іліи, представленіе объ Енохѣ, какъ предтечѣ Мессіи, могло образоваться благодаря также тому, что въ позднѣйшемъ іудействѣ личность седьмого отъ Адама патріарха приобрѣла особенное уваженіе, и его небесная жизнь и дѣятельность была поставлена въ тѣсную связь съ судьбою Израиля. Но не говоря о талмудическихъ писаніяхъ, въ которыхъ передаются о патріархѣ Енохѣ самыя фантастическія сказанія и приписываются ему даже божественныя свойства⁸⁸⁾, уже въ книгѣ Еноха патріархъ изображается посредникомъ между Богомъ и падшими ангелами, а также „писцомъ правды“, записывающимъ поступки сыновъ Израиля (12 гл.); ему открыты всѣ тайны видимаго и невидимаго міра (17—83 гл.); еще во времена своей земной жизни, прежде окончательнаго переселенія на небо, онъ удалялся изъ среды живущихъ и пребывалъ у Господа духовъ вмѣстѣ съ „Сыномъ человѣческимъ“ въ горнемъ мірѣ, гдѣ и былъ посвященъ во всѣ тайны небеснаго міра (12, 1—2; 81, 5—10). Точно также и въ книгѣ Юбилеевъ патріархъ Енохъ выдѣляется изъ ряда другихъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ, какъ величайшій мудрецъ и провидецъ, предузнавшій всю судьбу сыновъ человѣческихъ до самаго дня суда; послѣ взятія отъ земли „онъ записываетъ судъ, и вѣчное наказаніе, и всякое зло сыновъ человѣческихъ; онъ поставленъ въ знаменіе, чтобы быть свидѣтелемъ противъ всѣхъ сыновъ человѣческихъ и объявлять всѣ дѣянія человѣческихъ поколѣній до суднаго дня“ (4 и 10 гл.). Послѣ этого вполне понятно, почему патріарху Еноху, какъ свидѣтелю человѣческихъ дѣлъ, было приписано участіе и въ событіяхъ, предварающихъ явленіе Мессіи и совершеніе суда надъ людьми.

⁸⁸⁾ См. объ этомъ въ нашемъ изданіи—«Книга Еноха», стр. 180—184.

На основаніи евангельскихъ повѣствованій можно заключать, что въ числѣ великихъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ, предварающихъ пришествіе Мессіи, современные Христу іудеи ожидали также пророка Іеремію. Остановливаясь на вопросѣ объ Іисусѣ Христѣ,—не Ілія ли Онъ, народъ іудейскій въ то-же время готовъ былъ предполагать, что это можетъ быть Іеремія (Мѡ. 16, 14). Такое сопоставленіе именъ Іліи и Іереміи даетъ полное право думать, что по воззрѣнію іудеевъ и пророкъ Іеремія относился къ числу предтечъ Мессіи. Нѣкоторымъ подтвержденіемъ этого предположенія можетъ служить свидѣтельство, содержащееся въ позднѣйшей прибавкѣ къ 3 книгѣ Ездры; здѣсь говорится, что предъ наступленіемъ блаженнаго времени, когда земля будетъ изобиловать всѣми благами на радость сыновъ Израиля, Господь пошлетъ въ помощь нынѣ униженной святой землѣ раба своего Іеремію (2, 18). Весьма вѣроятно, что вѣрованіе въ пришествіе Іереміи во времена Мессіи возникло благодаря тому, что имя этого пророка было связано въ представленіи іудеевъ съ величайшими святынями Израиля. По разсказу 2 Маккавейской книги, пророкъ Іеремія послѣ разрушенія Іерусалима халдеями скрылъ на горѣ скинію, ковчегъ и жертвенникъ; но такъ какъ эти святыни, отсутствіе которыхъ считалось однимъ изъ важнѣйшихъ недостатковъ Зоровавелева храма, должны вновь явиться въ новомъ храмѣ, имѣющемъ создаться во времена Мессіи, то естественно мысль іудеевъ пришла къ предположенію, что въ мессіанскія времена явится и пророкъ Іеремія, который одинъ только знаетъ мѣсто сокрытія скиніи, ковчега и жертвенника (2, 1—8). Кромѣ того въ той-же 2 Маккавейской книгѣ пророкъ Іеремія именуется покровителемъ іудейскаго народа и „братолубцемъ, который много молится о народѣ и святомъ городѣ“; Іуда Маккавей въ сновидѣніи получилъ отъ пророка Іереміи золотой мечъ, какъ даръ отъ Бога, которымъ онъ долженъ сокрушить враговъ (15, 13—16).

На ряду съ Іліей и Іереміей іудеи по свидѣтельству евангелія ожидали повидимому и другихъ пророковъ, которые должны во временахъ Мессіи возстать изъ мертвыхъ (Матѡ. 16, 14; ср. Мрк. 8, 28; Лук. 9, 19). Очень можетъ быть, что съ этимъ ожиданіемъ народъ не соединялъ представленія объ

опредѣленныхъ лицахъ; въ его воображеніи великіе ветхозавѣтные праведники рисовались какъ бы почетной свитой Мессіи, которая должна придать особенную торжественность его явленію; опредѣленная личность здѣсь не могла имѣть существеннаго значенія. Но общее ожиданіе народа давало поводъ книжникамъ и позднѣйшимъ раввинамъ дѣлать различныя догадки объ этихъ предтечахъ или спутникахъ Мессіи. Въ вышеуказанной прибавкѣ къ 3 книгѣ Ездры (2, 18) съ именемъ Іереміи соединяется и имя пророка Исаіи, который точно также долженъ явиться на землю предъ открытіемъ земного израильскаго царства. По вѣроятной догадкѣ Вебера взглядъ іудеевъ на Исаію, какъ на предтечу и помощника Мессіи, возникъ благодаря его мессіанскимъ пророчествамъ ⁸⁹⁾. Но съ другой стороны ожиданіе пришествія Исаіи безъ сомнѣнія стоитъ въ связи съ апокрифическимъ сказаніемъ о вознесеніи пророка Исаіи на небо, о чемъ говорится въ псевдо-эпиграфѣ *Ascensio Isaiae*.

Изъ другихъ пророковъ, имѣющихъ явиться во времена Мессіи, Талмудъ называетъ пророка Моисея. „Въ четвертую ночь, говорится здѣсь, когда міръ закончитъ опредѣленное для него время, чтобы пришло избавленіе, выйдетъ изъ пустыни Моисей, а изъ Рима царь Мессія“; „подобно тому (сказалъ Господь Моисею), какъ ты отдавалъ свою жизнь за народъ въ этомъ мірѣ, такъ должно случиться и въ будущемъ мірѣ; когда Я пошлю имъ пророка Илію, то вы оба должны придти вмѣстѣ“. Весьма вѣроятно, что ожиданіе пришествія Моисея стоитъ въ связи съ крайнимъ развитіемъ законническаго направленія: изъ благоговѣнія къ закону іудеи не могли лишить великаго законодателя Моисея участія въ устроеніи грядущаго блаженнаго царства. Но такъ какъ съ именемъ предтечъ Мессіи въ сознаніи іудеевъ соединялось представленіе о томъ, что они подобно Иліи и Еноху не должны были во время земной жизни подлежать смерти, то и о пророкѣ Моисѣ въ послѣдующее время составилось сказаніе, что онъ былъ взятъ на небо живымъ ⁹⁰⁾.

⁸⁹⁾ Die Lehren d. Talmud, стр. 339.

⁹⁰⁾ Къ Моисею были примѣнены слова Пс. 67: «ты возшелъ на высоту и плѣнилъ плѣнь» (19 ст.). См. *Fabricius, Codex pseudepigraph. Vet. Test.*, стр. 127—123.

Далѣе, 3 книга Ездры даетъ довольно прозрачныя намеки на то, что и пророкъ Ездра былъ восхищенъ Богомъ отъ живущихъ на землѣ и что предъ открытіемъ блаженнаго царства онъ явится вмѣстѣ съ Мессіею. „Ты будешь взять отъ людей, говоритъ Господь Ездрѣ, и будешь обращаться съ Сыномъ Моимъ и съ подобными тебѣ, доколѣ не окончатся времена; и такъ нынѣ устрой домъ твой, отрекись тлѣнія, отпусти отъ себя смертныя помышленія, отбрось тягости людскія, сними съ себя немощи естества и отложи въ сторону тягостныя для тебя помыслы,—и готовься переселиться отъ временъ сихъ“ (14, 9. 13—14). Если присоединить сюда слова 8, 19 („начало словъ Ездры, прежде нежели онъ былъ взятъ“), если принять затѣмъ во вниманіе заключительныя слова къ книгѣ Ездры въ восточныхъ переводахъ (сирскомъ, эііопскомъ, арабскомъ и армянскомъ): „и былъ восхищенъ Ездра и вознесенъ въ мѣсто, гдѣ были подобные ему“⁹¹⁾, то трудно будетъ сомнѣваться въ томъ, что авторъ названной неканонической книги допускалъ взятіе Ездры живымъ на небо; а отсюда прямой переходъ къ мнѣнію, что и пророкъ Ездра будетъ предтечей или сопутникомъ Мессіи наравнѣ съ другими величайшими праведниками ветхозавѣтной церкви⁹²⁾. О такомъ мнѣніи можно догадываться изъ сопоставленія словъ: „ты будешь обращаться съ Сыномъ Моимъ и съ подобными тебѣ“ (14, 9), и: „откроется Сынъ Мой съ тѣми, которые съ нимъ“ (7, 28). Мысль объ участіи Ездры въ дѣлѣ устроенія мессіанскаго царства могла естественно возникнуть въ средѣ іудеевъ благодаря тому высокому взгляду на дѣятельность и великія заслуги пророка, какой составилъ въ позднѣйшемъ законническомъ іудействѣ (3 Ездр. 5, 17. 6, 32. 8, 19. 47—49. 62. 10, 38—39. 12, 42. 13, 54—56).

Наконецъ въ Апокалипсисѣ Варуха дѣлается также нѣкоторый намекъ какъ на взятіе пророка Варуха живымъ на небо, такъ и на явленіе его въ послѣдніе дни: „ты отойдешь,

⁹¹⁾ *Hilgenfeld*, *Messias Judaeorum*, стр. 260, 322, 377 и 433.

⁹²⁾ *Baldensperger*, *Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 88.

говорить ему Господь, отъ мѣста сего, и переселишься отъ странъ, которыя теперь предъ тобою, и забудешь обо всемъ тлѣнномъ, и не вспомнишь болѣе о тѣхъ, которые между смертными (43, 2); отойдя, ты отойдешь отъ земли сей, однако не къ смерти, но къ соблюденію временъ“ (76, 2).

ГЛАВА II.

Личность Мессіи и его явленіе.

Центральнымъ пунктомъ въ нашемъ изслѣдованіи является вопросъ о томъ, какъ представляли себѣ іудеи около временъ Іисуса Христа личность Мессіи, что думали объ его природѣ, о цѣли пришествія его на землю и т. д. Но на этотъ важнѣйшій вопросъ едва ли не труднѣе всего дать вполне опредѣленный и точно сформулированный отвѣтъ. Сохранившіеся до нашего времени памятники въ большинствѣ случаевъ только упоминаютъ о Мессіи и отчасти изображаютъ его участіе въ устроеніи блаженнаго царства, но считают какъ бы излишнимъ останавливаться на подробной обрисовкѣ его личности; а въ тѣхъ памятникахъ, гдѣ затрогивается этотъ вопросъ о природѣ и свойствахъ Мессіи, высказываются такіа туманныя и неопредѣленныя представленія, которыя позволяютъ дѣлать самые противорѣчивые выводы. Этимъ то и объясняется въ значительной мѣрѣ тотъ печальный фактъ, что западные ученые, руководясь не желаніемъ возстановить объективную истину, а оправдать тѣ предвзятые теоріи, которыя они составили по вопросу о происхожденіи христіанства и объ отношеніи его къ современному Христу іудейству,

возвышаютъ личность Мессіи, какъ она рисовалась въ представленіи іудеевъ, на степень премірнаго и божественнаго существа, тождественнаго по природѣ, свойствамъ и служенію съ евангельскимъ Мессіей-Христомъ; причина этого очень понятна: такая точка зрѣнія позволяетъ свести христіанство къ естественному продукту предшествующаго религіознаго развитія и совершенно устранить какой бы то ни было божественный факторъ въ образованіи этого христіанства. Отсутствіе вполнѣ опредѣленныхъ историческихъ свидѣтельствъ открываетъ, конечно, широкое поле для построенія всевозможныхъ теорій.

Вопросъ поднимается даже относительно того, представляли ли іудеи Мессію отдѣльною личностью, или же его имя было только общимъ обозначеніемъ теократическаго царя изъ рода Давидова. Шюреръ рѣшаетъ этотъ вопросъ такимъ образомъ, что „первоначально“ іудеи вовсе не имѣли представленія о Мессіи, какъ объ отдѣльной личности; божественное обѣтованіе о царѣ изъ дома Давидова, котораго Богъ избересть и помажетъ на вѣчное время, было повято іудеями будто бы такъ, что династія Давида никогда не прекратится, не смотря на всевозможныя случайности и перевороты, и что ея временное устраненіе со сцены будетъ въ послѣдствіи сопровождаться только болѣшимъ разцвѣтомъ ея; представленіе о личномъ Мессіи явилось уже сравнительно въ болѣе позднее время ¹⁾. Къ сожалѣнію Шюреръ не указываетъ ни основаній для своей догадки, ни времени, когда іудеи имѣли подобный взглядъ на грядущаго Мессію, вслѣдствіе чего противъ его мнѣнія, какъ крайне неопредѣленнаго и ничѣмъ не обоснованнаго, трудно возражать. Можно только съ полною увѣренностію утверждать, что во всѣхъ памятникахъ іудейской письменности, появившихся въ послѣ-маккавейское время, Мессія обрисовывается какъ опредѣленная личность, долженствующая явиться въ опредѣленный историческій моментъ; при этомъ на него возлагаются самыя утѣшительныя

¹⁾ Schürer, *Gesch. d. jüd. Volk.*, II. стр. 444.

надежды не потому только, что онъ Сынъ Давидовъ, каковое имя въ апокрифической письменности встрѣчается только однажды (Псал. Солом. 17, 23), но и потому, что онъ надѣленъ отъ Бога особенными духовными дарами и широкими полномочіями, далеко превышающими полномочія обыкновенныхъ царей изъ рода Давидова. Не нужно забывать, что въ основѣ апокалипсическихъ представлений о Мессіи лежитъ главнымъ образомъ Даніиловъ образъ грядущаго на облакахъ Сына человѣческаго, о которомъ никакъ уже нельзя сказать, что Онъ только безличный или невѣдомый представитель Давидова рода.

Ближайшей характеристикой и опредѣленіемъ всякаго лица и предмета является его наименованіе. А по отношенію къ личности Мессіи усвояемыя ему наименованія имѣютъ тѣмъ большее значеніе, что всѣ представленія, которыя вырабатывались въ сознаніи іудеевъ относительно грядущаго избавителя, большею частію находили соотвѣтствующее выраженіе въ усвоившихся ему разнообразныхъ наименованіяхъ, количество которыхъ тѣмъ болѣе увеличивалось, чѣмъ подробнѣе обрисовывалась въ представленіи іудеевъ личность Мессіи.

Чаще всего въ современной намъ литературѣ къ личности ожидавшагося іудеями спасителя прилагается наименование — Мессія, соотвѣтствующее греческому слову *Χριστός* т. е. помазанникъ ²⁾). Въ священной письменности это слово въ приложеніи къ грядущему Сыну Давидову употребляется всего только три раза: въ псалмахъ Давида одинъ разъ (2, 2) и въ пророчествахъ Даніила дважды (9, 25. 26). Въ виду того, что книга пророка Даніила явилась образцомъ для послѣдующихъ іудейскихъ апокалиптиковъ имя Мессіи слѣлалось общепринятымъ въ позднѣйшемъ іудействѣ ³⁾). Оно встрѣчается во всѣхъ апокрифическихъ произведеніяхъ, гдѣ идетъ

²⁾ Еврейское *מָשִׁיחַ*, арамейское *מְשִׁיחָא* или *מְשִׁיחָא מְלִכָא*, латинское — *Unctus*.

³⁾ *Stapfer*, *Les idées religieuses en Palestine*, Paris 1878, стр. 122; *Baldensperger*, *Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 85, примѣч. 1.

рѣчь о личности Мессіи, и именно — въ Псалмахъ Соломона (17, 36. 18, 3), Апокалипсисѣ Варуха (29, 3: 30, 1. 39, 7. 40, 1. 50, 9. 72, 2) и 3 книгѣ Ездры (7, 28. 29. 12, 32); очевидно и въ книгѣ Еноха въ еврейскомъ и греческомъ текстѣ вмѣсто слова „Помазанникъ“ были употреблены въ двухъ мѣстахъ (48, 10. 52, 4) наименованія מָשִׁיחַ и Χριστός. Насколько можно судить по евангеліямъ, и народъ чаще всего прилагалъ къ грядущему избавителю наименование „Христосъ“, которое дѣйствительно получило ко временамъ Спасителя спеціально мессіанскій смыслъ (Мѡ. 2, 4. 12, 23; Марк. 1, 34. 8, 29. 12, 35. 14, 61; Лук. 2, 26. 3, 15. 22, 67; Іоан. 1, 25. 41 и др.). Извѣстно, что у древнихъ евреевъ наименование „Мессія“ было общимъ эпитетомъ царей, первосвященниковъ и пророковъ, какъ помазанниковъ Божіихъ; въ послѣдующее же время оно въ нѣкоторой мѣрѣ утратило этотъ общій смыслъ и сдѣлалось спеціальнымъ обозначеніемъ грядущаго избавителя, хотя и въ приложеніи къ нему въ сознаніи іудеевъ сохранилось первичное значеніе: грядущій Мессія будетъ истиннымъ и единственнымъ помазанникомъ Божіимъ, какъ идеальный царь Израиля, надѣленный высшими дарами и полномочіями.

Въ книгѣ Еноха,—и только въ ней одной изъ числа всѣхъ іудейскихъ апокрифическихъ памятниковъ,—употребляется очень часто въ приложеніи къ Мессіи наименование „Сынъ человѣческій“, которое впоследствии Христосъ Спаситель такъ часто прилагалъ къ Себѣ. Едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что и это наименование заимствовано псевдо-Енохомъ изъ книги пророка Даніила (7, 13), при чемъ удержано было отчасти и то значеніе, какое ему тамъ придается. Если пророкъ Даніилъ изображаетъ Сына человѣческаго грядущимъ съ облаками небесными къ Ветхому денни и получающимъ отъ Него власть, славу и вѣчное царство, чтобы всѣ народы, племена и языки служили Ему (7, 13—14), то и псевдо-Енохъ, всюду подражающій Даніилу, точно также употребляетъ наименование Сынъ человѣческій въ тѣхъ случаяхъ, когда нужно изобразить особенную славу и великія полномочія Мессіи. По книгѣ Еноха, Сынъ человѣческій пребываетъ предъ Главою дней (то-же, что предъ Ветхимъ денни); онъ обладаетъ правдою и открываетъ всѣ сокровенныя тайны; жребій его, какъ величайшаго праведника, превосходитъ жре-

бій всѣхъ людей; въ свое время Сынъ человѣческій подниметь царей и владыкъ съ ихъ престоловъ и лишитъ ихъ власти за то, что они не прославляютъ его (46, 3—6. 62, 7—9). Прежде чѣмъ созданы были свѣтила небесныя, имя Сына человѣческаго было наименовано предъ Господомъ духовъ; еще до творенія міра онъ былъ избранъ и сокрытъ предъ Богомъ, и откровеніе о немъ получили только особые избранники. Какъ свѣтъ народовъ и чаяніе всѣхъ сокрушенныхъ сердцемъ, онъ будетъ жезломъ и опорой для всѣхъ праведниковъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и мстителемъ за ихъ полную страданій жизнь (48, 2—4); но всѣ грѣшники будутъ отвергнуты отъ Сына человѣческаго (63, 11). Избранные и праведники съ великою радостію будутъ прославлять его, когда онъ сядетъ на престолъ своей славы (69, 26—27). Такимъ образомъ авторъ книги Еноха усваиваетъ Мессіи наименованіе „Сынъ человѣческій“ исключительно только при изображеніи его особенной славы и величія. Въ этомъ сказывается всецѣлое подражаніе пророку Даніилу; но это еще не рѣшаетъ вопроса, имѣло ли разсматриваемое наименованіе въ глазахъ псевдо—Еноха устойчивый спеціально мессіанскій смыслъ. Намъ кажется, что авторъ книги Еноха далеко не вполне постигалъ мессіанское содержаніе этого наименованія; въ виду неустойчивости мессіанской терминологіи въ до-христіанскія времена, онъ заимствовалъ у пророка Даніила готовое названіе только потому, что оно въ своемъ ближайшемъ значеніи нисколько не противорѣчило его представленію о Мессіи. Это подтверждается отчасти тѣмъ, что названіе сынъ человѣческій въ книгѣ Еноха усваивается и самому Еноху, какъ величайшему праведнику ⁴⁾. Извѣстно, что наименованіе „сынъ человѣческій“ весьма нерѣдко употреблялось въ священной ветхозавѣтной письменности главнымъ образомъ въ качествѣ поэтическаго оборота ⁵⁾, но при этомъ оно служило для выраженія только общей идеи принадлежности къ человѣческому роду, подтвер-

⁴⁾ «Ты—сынъ человѣческій, рожденный для правды; правда обитаетъ надъ тобою, и правда Главы дней не оставляетъ тебя» (71, 14. ср. 60, 10).

⁵⁾ Поэтому выраженіе «сынъ человѣческій» употребляется большею частію въ поэтическихъ произведеніяхъ ветхозавѣтной письменности, и именно—въ книгахъ пророческихъ и агіографахъ.

деніемъ этого можетъ служить то обстоятельство, что въ вѣтхозавѣтной письменности слова אָדָם и שׂנֵאִן (человѣкъ) очень часто чередуются съ выраженіями אָדָם בֶּן־אָדָם и שׂנֵאִן בֶּן־אָדָם (сынъ человѣческій) при такъ называемомъ параллелизмѣ мыслей въ стоящихъ рядомъ частяхъ стиха или строфы: въ примѣръ можно привести извѣстное выраженіе псалмопѣвца: „что есть человѣкъ (שׂנֵאִן), яко помниши его, или сынъ человѣческій (אָדָם בֶּן־אָדָם), яко посѣщаеши его (8, 5) ⁶⁾. Какъ въ подобныхъ параллелизмахъ, такъ и во всѣхъ другихъ мѣстахъ, выраженію „сынъ человѣческій“ не дается никакого особеннаго отгѣнка: по своему смыслу оно является совершенно однозначимъ съ наименованіемъ „человѣкъ“. Весьма вѣроятно, что и авторъ книги Еноха употребилъ въ приложеніи къ Мессіи это поэтическое выраженіе священныхъ книгъ Вѣтхаго Завета главнымъ образомъ въ его ближайшемъ и непосредственномъ значеніи. Это тѣмъ болѣе вѣроятно, что и въ пророчествѣ Даніила выраженіе „Сынъ человѣческій“, если разсматривать его помимо отношенія къ личности Мессіи, ближайшимъ образомъ означаетъ просто. только человѣка; въ той главѣ, гдѣ употреблено это выраженіе (7 гл.), пророкъ Даніиль, изображая смѣну всемірныхъ монархій, прилагаетъ къ четыремъ представителямъ этихъ монархій символъ четырехъ звѣрей, при чемъ не называетъ ихъ прямо по имени, а только сравниваетъ со львомъ, медвѣдемъ и т. д. (какъ левъ, подобный медвѣдю, какъ барсъ); въ противоположность этимъ языческимъ властителямъ онъ означаетъ владыку новаго всемірнаго и вѣчнаго царства высшимъ символомъ, именно символомъ человѣка или сына человѣческаго, при чемъ и здѣсь употребляетъ соотвѣтствующее прежнему сравнительное выраженіе: „шелъ какъ-бы Сынъ человѣческій“. Такое противопоставленіе естественно должно было дать читателю ближайшее представленіе о Сынѣ человѣческомъ, какъ о простомъ человѣкѣ. Но въ то-же время авторъ книги Еноха не

⁶⁾ Ср. Іов. 25, 5: «вотъ даже звѣзды не чисты предъ очами Его: тѣмъ менѣе человѣкъ (שׂנֵאִן), который есть червь, и сынъ человѣческій (אָדָם בֶּן־אָדָם), который есть моль»; Притч. 8, 4: «къ вамъ, мужи (אִישׁוֹ), взываю, и голосъ мой къ сынамъ человѣческимъ, (בְּנֵי אָדָם)»; Іер. 49, 18; 50, 40; 51, 43; Пс. 51, 12 и др.

могъ хотя отчасти не подмѣтить, что въ пророчествѣ Даниїла выраженіе Сынъ человѣческій имѣетъ болѣе глубокій смыслъ и указываетъ не на обыкновеннаго человѣка, а на существо высшаго порядка: въ противоположность животнымъ, выходящимъ изъ моря (7, 3), Сынъ человѣческій является съ облаками небесными, а такое шествіе на облакахъ небесныхъ въ библейскихъ книгахъ очень часто служитъ символомъ для обозначенія высшей силы и особенныхъ, чрезвычайныхъ полномочій, вслѣдствіе чего употребляется исключительно въ примѣненіи къ Самому Іеговѣ ⁷⁾. Поэтому и псевдо-Енохъ придавалъ наименованію „Сынъ человѣческій“ тотъ смыслъ, что Мессія есть существо, превышающее всѣхъ другихъ людей какъ своею близостью къ Богу, такъ и своими особенными полномочіями. Но въ то-же время выраженіе „Сынъ человѣческій“ въ книгѣ Еноха является далеко не тождественнымъ по своему значенію съ представленіемъ пророка Даниїла; а еще менѣе можно согласиться съ тѣмъ утвержденіемъ, будто у псевдо-Еноха „замѣтенъ шагъ впередъ въ развитіи мессіанскаго пониманія термина, такъ какъ то, что въ книгѣ пророка Даниїла было лишь однимъ изъ многихъ образовъ, въ книгѣ Еноха является уже вполне опредѣленнымъ и устойчивымъ мессіанскимъ наименованіемъ, употребляемымъ предпочтительно предъ всѣми другими наименованіями“ ⁸⁾. Авторъ книги Еноха повялъ выраженіе пророка Даниїла только въ томъ смыслѣ, что Сынъ человѣческій есть Мессія, который, какъ грядущій на облакахъ небесныхъ, выдѣляется изъ ряда простыхъ смертныхъ высшими полномочіями и дарованіями; отсюда всемѣрныя старанія вознести личность Сына человѣческаго на возможную высоту, но не выдѣляя его изъ ряда человѣческихъ существъ, не приписывая ему какихъ либо божественныхъ свойствъ и не поставляя его въ родство по внутреннему существу съ Іеговою; единственный признакъ, которымъ авторъ книги Еноха хочетъ выдѣлить Сына человѣческаго изъ ряда обыкновенныхъ людей, это какое то абстрактное и туманное предше-

⁷⁾ См. Іов. 26, 8. 27, 12; Псал. 103, 3. 17, 9—16; Ис. 19, 1. 14, 14; Наумъ 1, 3 и др.

⁸⁾ Громогласовъ, Наименованіе І. Хр. Сыномъ человѣческимъ; въ Чтеніи въ Общ. люб. дух. просвѣщ. 1894, февраль, стр. 145.

рѣчь о личности Мессіи, и именно — въ Псалмахъ Соломона (17, 36. 18, 8), Апокалипсисѣ Варуха (29, 3: 30, 1. 39, 7. 40, 1. 50, 9. 72, 2) и 3 книгѣ Ездры (7, 28. 29. 12, 32); очевидно и въ книгѣ Еноха въ еврейскомъ и греческомъ текстѣ вмѣсто слова „Помазанникъ“ были употреблены въ двухъ мѣстахъ (48, 10. 52, 4) наименованія מָשִׁיחַ и Χριστός. Насколько можно судить по евангеліямъ, и народъ чаще всего прилагалъ къ грядущему избавителю наименование „Христосъ“, которое дѣйствительно получило ко временамъ Спасителя специально мессіанскій смыслъ (Мѡ. 2, 4. 12. 23; Марк. 1, 34. 8, 29. 12, 35. 14, 61; Лук. 2, 26. 3, 15. 22, 67; Іоан. 1, 25. 41 и др.). Извѣстно, что у древнихъ евреевъ наименование „Мессія“ было общимъ эпитетомъ царей, первосвященниковъ и пророковъ, какъ помазанниковъ Божіихъ; въ послѣдующее же время оно въ нѣкоторой мѣрѣ утратило этотъ общій смыслъ и сдѣлалось специальнымъ обозначеніемъ грядущаго избавителя, хотя и въ приложеніи къ нему въ сознаніи іудеевъ сохранилось первичное значеніе: грядущій Мессія будетъ истиннымъ и единственнымъ помазанникомъ Божіимъ, какъ идеальный царь Израиля, надѣленный высшими дарами и полномочіями.

Въ книгѣ Еноха,—и только въ ней одной изъ числа всѣхъ іудейскихъ апокрифическихъ памятниковъ,—употребляется очень часто въ приложеніи къ Мессіи наименование „Сынъ человѣческій“, которое впослѣдствіи Христосъ Спаситель такъ часто прилагалъ къ Себѣ. Едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что и это наименование заимствовано псевдо-Енохомъ изъ книги пророка Давіила (7, 13), при чемъ удержано было отчасти и то значеніе, какое ему тамъ придается. Если пророкъ Давіиль изображаетъ Сына человѣческаго грядущимъ съ облаками небесными къ Вѣтхому денми и получающимъ отъ Него власть, славу и вѣчное царство, чтобы всѣ народы, племена и языки служили Ему (7, 13—14), то и псевдо-Енохъ, всюду подражающій Давіилу, точно также употребляетъ наименование Сынъ человѣческій въ тѣхъ случаяхъ, когда нужно изобразить особенную славу и великія полномочія Мессіи. По книгѣ Еноха, Сынъ человѣческій пребываетъ предъ Главою дней (то-же, что предъ Вѣтхимъ денми); онъ обладаетъ правдою и открываетъ всѣ сокровенныя тайны; жребій его, какъ величайшаго праведника, превосходитъ жре-

бій всѣхъ людей; въ свое время Сынъ человѣческій подниметь царей и владыкъ съ ихъ престоловъ и лишитъ ихъ власти за то, что они не прославляютъ его (46, 3—6. 62, 7—9). Прежде чѣмъ созданы были свѣтила небесныя, имя Сына человѣческаго было наименовано предъ Господомъ духовъ; еще до творенія міра онъ былъ избранъ и сокрытъ предъ Богомъ, и откровеніе о немъ получили только особые избранники. Какъ свѣтъ народовъ и чаяніе всѣхъ сокрушенныхъ сердцемъ, онъ будетъ жезломъ и опорою для всѣхъ праведниковъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и мстителемъ за ихъ полную страданій жизнь (48, 2—4); но всѣ грѣшники будутъ отвергнуты отъ Сына человѣческаго (63, 11). Избранные и праведники съ великою радостію будутъ прославлять его, когда онъ сядетъ на престолъ своей славы (69, 26—27). Такимъ образомъ авторъ книги Еноха усваиваетъ Мессіи наименование „Сынъ человѣческій“ исключительно только при изображеніи его особенной славы и величія. Въ этомъ сказывается всецѣлое подражаніе пророку Даниилу; но это еще не рѣшаетъ вопроса, имѣло ли разсматриваемое наименование въ глазахъ псевдо—Еноха устойчивый специально мессіанскій смыслъ. Намъ кажется, что авторъ книги Еноха далеко не вполне постигалъ мессіанское содержаніе этого наименованія; въ виду неустойчивости мессіанской терминологіи въ до-христіанскія времена, онъ заимствовалъ у пророка Даниила готовое названіе только потому, что оно въ своемъ ближайшемъ значеніи нисколько не противорѣчило его представленію о Мессіи. Это подтверждается отчасти тѣмъ, что названіе сынъ человѣческій въ книгѣ Еноха усваивается и самому Еноху, какъ величайшему праведнику ⁴⁾. Извѣстно, что наименованіе „сынъ человѣческій“ весьма нерѣдко употреблялось въ священной ветхозавѣтной письменности главнымъ образомъ въ качествѣ поэтическаго оборота ⁵⁾, но при этомъ оно служило для выраженія только общей идеи принадлежности къ человѣческому роду, подтвер-

⁴⁾ «Ты—сынъ человѣческій, рожденный для правды; правда обитаетъ надъ тобою, и правда Главы дней не оставляетъ тебя» (71, 14. ср. 60, 10).

⁵⁾ Поэтому выраженіе «сынъ человѣческій» употребляется большею частію въ поэтическихъ произведеніяхъ ветхозавѣтной письменности, и именне—въ книгахъ пророческихъ и агіографѣхъ.

деніемъ этого можетъ служить то обстоятельство, что въ ветхозавѣтной письменности слова אָדָם и אֱנוֹשׁ (человѣкъ) очень часто чередуются съ выраженіями אָדָם בֶּן־אָדָם и אֱנוֹשׁ בֶּן־אָדָם (сынъ человѣческій) при такъ называемомъ параллелизмѣ мыслей въ стоящихъ рядомъ частяхъ стиха или строфы: въ примѣръ можно привести извѣстное выраженіе псалмопѣвца: „что есть человѣкъ (אֱנוֹשׁ), яко помниши его, или сынъ человѣческій (אָדָם בֶּן־אָדָם), яко посѣщаеши его (8, 5) ⁶⁾. Какъ въ подобныхъ параллелизмахъ, такъ и во всѣхъ другихъ мѣстахъ, выраженію „сынъ человѣческій“ не дается никакого особеннаго отѣнка: по своему смыслу оно является совершенно однозначущимъ съ наименованіемъ „человѣкъ“. Весьма вѣроятно, что и авторъ книги Еноха употребилъ въ приложеніи къ Мессіи это поэтическое выраженіе священныхъ книгъ Ветхаго Завета главнымъ образомъ въ его ближайшемъ и непосредственномъ значеніи. Это тѣмъ болѣе вѣроятно, что и въ пророчествѣ Даніила выраженіе „Сынъ человѣческій“, если разсматривать его помимо отношенія къ личности Мессіи, ближайшимъ образомъ означаетъ просто только человѣка; въ той главѣ, гдѣ употреблено это выраженіе (7 гл.), пророкъ Даніилъ, изображая смѣну всемірныхъ монархій, прилагаетъ къ четыремъ представителямъ этихъ монархій символъ четырехъ звѣрей, при чемъ не называетъ ихъ прямо по имени, а только сравниваетъ со львомъ, медвѣдемъ и т. д. (какъ левъ, подобный медвѣдю, какъ барсъ); въ противоположность этимъ языческимъ властителямъ онъ означаетъ владыку новаго всемірнаго и вѣчнаго царства вышнимъ символомъ, именно символомъ человѣка или сына человѣческаго, при чемъ и здѣсь употребляетъ соотвѣтствующее прежнему сравнительное выраженіе: „шелъ какъ-бы Сынъ человѣческій“. Такое противопоставленіе естественно должно было дать читателю ближайшее представленіе о Сынѣ человѣческомъ, какъ о простомъ человѣкѣ. Но въ то-же время авторъ книги Еноха не

⁶⁾ Ср. Іов. 25, 5: «вотъ даже звѣзды не чисты предъ очами Его: тѣмъ менѣе человѣкъ (אֱנוֹשׁ), который есть червь, и сынъ человѣческій (אָדָם בֶּן־אָדָם), который есть моль»; Притч. 8, 4: «бѣ вамъ, мужи (אִישׁ), взываю, и голосъ мой къ сынамъ человѣческимъ, (בְּנֵי אָדָם)»; Іер. 49, 18; 50, 40; 51, 43; Ис. 51, 12 и др.

могъ хотя отчасти не подмѣтить, что въ пророчествѣ Давіила выраженіе Сынъ человѣческій имѣетъ болѣе глубокій смыслъ и указываетъ не на обыкновеннаго человѣка, а на существо высшаго порядка: въ противоположность животнымъ, выходящимъ изъ моря (7, 3), Сынъ человѣческій является съ облаками небесными, а такое шествіе на облакахъ небесныхъ въ библейскихъ книгахъ очень часто служитъ символомъ для обозначенія высшей силы и особенныхъ, чрезвычайныхъ полномочій, вслѣдствіе чего употребляется исключительно въ примѣненіи къ Самому Іеговѣ ⁷⁾. Поэтому и псевдо-Енохъ придавалъ наименованію „Сынъ человѣческій“ тотъ смыслъ, что Мессія есть существо, превышающее всѣхъ другихъ людей какъ своею близостью къ Богу, такъ и своими особенными полномочіями. Но въ то-же время выраженіе „Сынъ человѣческій“ въ книгѣ Еноха является далеко не тождественнымъ по своему значенію съ представленіемъ пророка Давіила; а еще менѣе можно согласиться съ тѣмъ утвержденіемъ, будто у псевдо-Еноха „замѣтенъ шагъ впередъ въ развитіи мессіанскаго пониманія термина, такъ какъ то, что въ книгѣ пророка Давіила было лишь однимъ изъ многихъ образовъ, въ книгѣ Еноха является уже вполне опредѣленнымъ и устойчивымъ мессіанскимъ наименованіемъ, употребляемымъ предпочтительно предъ всѣми другими наименованіями“ ⁸⁾. Авторъ книги Еноха понималъ выраженіе пророка Давіила только въ томъ смыслѣ, что Сынъ человѣческій есть Мессія, который, какъ грядущій на облакахъ небесныхъ, выдѣляется изъ ряда простыхъ смертныхъ высшими полномочіями и дарованіями; отсюда всемѣрные старанія вознести личность Сына человѣческаго на возможную высоту, но не выдѣляя его изъ ряда человѣческихъ существъ, не приписывая ему какихъ либо божественныхъ свойствъ и не поставляя его въ родство по внутреннему существу съ Іеговою; единственный признакъ, которымъ авторъ книги Еноха хочетъ выдѣлить Сына человѣческаго изъ ряда обыкновенныхъ людей, это какое то абстрактное и туманное предсуще-

⁷⁾ См. Іов. 26, 8. 27, 13; Псал. 103, 3. 17, 9—16; Ис. 19, 1. 14, 14; Наумъ 1, 3 и др.

⁸⁾ *Громогласовъ*, Наименованіе І. Хр. Сынѣмъ человѣческимъ; въ Чтен въ общ. люб. дух. просвѣщ. 1894, февраль, стр. 145.

деніемъ этого можетъ служить то обстоятельство, что въ ветхозавѣтной письменности слова אָדָם и אֱנוֹשׁ (человѣкъ) очень часто чередуются съ выраженіями אָדָם בֶּן־אָדָם и אֱנוֹשׁ בֶּן־אָדָם (сынъ человѣческій) при таѣъ называемомъ параллелизмѣ мыслей въ стоящихъ рядомъ частяхъ стиха или строфы: въ примѣръ можно привести извѣстное выраженіе псалмопѣвца: „что есть человѣкъ (אָדָם), яко помниши его, или сынъ человѣческій (אָדָם בֶּן־אָדָם), яко посѣщаеши его (8, 5) ⁶⁾. Какъ въ подобныхъ параллелизмахъ, таѣъ и во всѣхъ другихъ мѣстахъ, выраженію „сынъ человѣческій“ не дается никакого особеннаго отѣненія: по своему смыслу оно является совершенно однозначимымъ съ наименованіемъ „человѣкъ“. Весьма вѣроятно, что и авторъ книги Еноха употребилъ въ приложеніи къ Мессіи это поэтическое выраженіе священныхъ книгъ Ветхаго Завѣта главнымъ образомъ въ его ближайшемъ и непосредственномъ значеніи. Это тѣмъ болѣе вѣроятно, что изъ пророчествъ Даниїла выраженіе „Сынъ человѣческій“, если разсматривать его помимо отношенія къ личности Мессіи, ближайшимъ образомъ означаетъ просто только человѣка; въ той главѣ, гдѣ употреблено это выраженіе (7 гл.), пророкъ Даниїль, изображая смѣну всемірныхъ монархій, прилагаетъ къ четыремъ представителямъ этихъ монархій символъ четырехъ звѣрей, при чемъ не называетъ ихъ прямо по имени, а только сравниваетъ со львомъ, медвѣдемъ и т. д. (какъ левъ, подобный медвѣдю, какъ барсъ); въ противоположность этимъ языческимъ властителямъ онъ означаетъ владыку новаго всемірнаго и вѣчнаго царства высшимъ символомъ, именно символомъ человѣка или сына человѣческаго, при чемъ и здѣсь употребляетъ соотвѣтствующее прежнему сравнительное выраженіе: „шелъ какъ-бы Сынъ человѣческій“. Такое противопоставленіе естественно должно было дать читателю ближайшее представленіе о Сынѣ человѣческомъ, какъ о простомъ человѣкѣ. Но въ то-же время авторъ книги Еноха не

⁶⁾ Ср. Іов. 25, 5: «вотъ даже звѣзды не чисты предъ очами Его: тѣмъ менѣе человѣкъ (אָדָם), который есть червь, и сынъ человѣческій (אָדָם בֶּן־אָדָם), который есть моль»; Притч. 8, 4: «къ вамъ, мужи (אִישִׁים), взываю, и голосъ мой къ сынамъ человѣческимъ, (בְּנֵי אָדָם)»; Іер. 49, 18; 50, 40; 51, 43; Ис. 51, 12 и др.

могъ хотя отчасти не подмѣтить, что въ пророчествѣ Даниила выраженіе Сынъ человѣческій имѣетъ болѣе глубокій смыслъ и указываетъ не на обыкновеннаго человѣка, а на существо высшаго порядка: въ противоположность животнымъ, выходящимъ изъ моря (7, 3), Сынъ человѣческій является съ облаками небесными, а такое шествіе на облакахъ небесныхъ въ библейскихъ книгахъ очень часто служитъ символомъ для обозначенія высшей силы и особенныхъ, чрезвычайныхъ полномочій, вслѣдствіе чего употребляется исключительно въ примѣненіи къ Самому Іеговѣ ⁷⁾. Поэтому и псевдо-Енохъ придавалъ наименованію „Сынъ человѣческій“ тотъ смыслъ, что Мессія есть существо, превышающее всѣхъ другихъ людей какъ своею близостью къ Богу, такъ и своими особенными полномочіями. Но въ то-же время выраженіе „Сынъ человѣческій“ въ книгѣ Еноха является далеко не тождественнымъ по своему значенію съ представленіемъ пророка Даниила; а еще менѣе можно согласиться съ тѣмъ утвержденіемъ, будто у псевдо-Еноха „замѣтенъ шагъ впередъ въ развитіи мессіанскаго пониманія термина, такъ какъ то, что въ книгѣ пророка Даниила было лишь однимъ изъ многихъ образовъ, въ книгѣ Еноха является уже вполне опредѣленнымъ и устойчивымъ мессіанскимъ наименованіемъ, употребляемымъ предпочтительно предъ всѣми другими наименованіями“ ⁸⁾. Авторъ книги Еноха понялъ выраженіе пророка Даниила только въ томъ смыслѣ, что Сынъ человѣческій есть Мессія, который, какъ грядущій на облакахъ небесныхъ, выдѣляется изъ ряда простыхъ смертныхъ высшими полномочіями и дарованіями; отсюда всемирныя старанія вознести личность Сына человѣческаго на возможную высоту, но не выдѣляя его изъ ряда человѣческихъ существъ, не приписывая ему какихъ либо божественныхъ свойствъ и не поставляя его въ родство по внутреннему существу съ Іеговою; единственный признакъ, которымъ авторъ книги Еноха хочетъ выдѣлить Сына человѣческаго изъ ряда обыкновенныхъ людей, это какое то абстрактное и туманное предсущее-

⁷⁾ См. Іов. 26, 8. 27, 12; Псал. 103, 3. 17, 9—16; Ис. 19, 1. 14, 14; Наумъ 1, 3 и др.

⁸⁾ Громогласовъ, Наименованіе І. Хр. Сыномъ человѣческимъ; въ Чтен въ Общ. люб. дух. просвѣщ. 1894, февраль, стр. 145.

ствование его, которое однако нисколько не свидѣтельствуешь, какъ мы увидимъ, о божественной природѣ Мессіи. А между тѣмъ въ книгѣ пророка Даніила дѣлается прямой намекъ на божественный характеръ Сына человѣческаго, такъ какъ онъ изображается подъ такимъ символомъ, который въ священной еврейской письменности примѣняется только къ Іеговѣ. Насколько авторъ книги Еноха былъ далекъ отъ истиннаго мессіанскаго смысла наименованія „Сынъ человѣческій“, можно видѣть уже изъ того, что для него оно было совершенно равнозначущимъ съ другими употребляемыми имъ въ приложеніи къ Мессіи наименованіями — Сынъ мужа и Сынъ жены (69, 29. 62, 5). Въ виду этого становится очень сомнительнымъ даже и то, что для псевдо-Еноха имя „Сынъ человѣческій“ было вполне опредѣленнымъ и устойчивымъ мессіанскимъ наименованіемъ, тѣмъ болѣе что въ апокрифѣ Мессія гораздо чаще именуется Избраннымъ. Послѣ этого трудно допустить, чтобы евангельское употребленіе наименованія „Сынъ человѣческій“ имѣло непосредственную связь съ употребленіемъ его въ книгѣ Еноха. Ничего нельзя, пожалуй, возразить противъ того, что Христосъ Спаситель, если не „въ общемъ строѣ Своихъ воззрѣній, то въ терминологіи, принятой Имъ для выраженія этихъ воззрѣній, — въ частности — въ способѣ слово-выраженія относительно Своей личности и основныхъ моментовъ Своего дѣла, не только не стоитъ въ полной общности отъ образа воззрѣній и выраженій, свойственнаго ветхозавѣтному іудейству, но напротивъ стоитъ въ близкой и тѣсной связи съ этимъ послѣднимъ“ ⁹⁾. Но если Спаситель, прилагая къ Себѣ наименованіе „Сынъ человѣческій“, пользовался готовымъ слово-выраженіемъ, употребленнымъ въ приложеніи къ Мессіи въ пророчествѣ Даніила, то Его терминологія по внутреннему своему значенію не имѣетъ никакого отношенія къ терминологіи книги Еноха. Въ рѣчахъ Господа Сынъ человѣческій является съ одной стороны, какъ и въ книгѣ Даніила, небеснымъ и премірнымъ существомъ, сидящимъ одесную силы и грядущимъ на облакахъ небесныхъ, а

⁹⁾ *Громогласовъ*, въ Чтен. въ Общ. люб. дух. Просвѣщ. 1894, февраль, стр. 131.

съ другой—не имѣтъ, гдѣ главы приклонить, чего никакъ не могъ допустить авторъ книги Еноха.

Христосъ Спаситель въ употребляемой Имъ терминологіи могъ примыкать во всякомъ случаѣ уже не къ апокрифическимъ произведеніямъ іудейства, а скорѣе къ народному слововыраженію. Но мы не имѣтъ рѣшительно никакихъ опредѣленныхъ указаній на то, что наименованіе „Сынъ человѣческій“ вошло у іудеевъ въ народное употребленіе. Всѣ доказательства, которыя приводятся въ подтвержденіе того, что это наименованіе было употребительнымъ въ народѣ, представляются далеко не основательными. Указываютъ между прочимъ на широкую распространенность въ средѣ іудеевъ около временъ Иисуса Христа пророчествъ Давіила и апокрифической книги Еноха и отсюда дѣлаютъ заключеніе, что принятая здѣсь мессіанская терминологія естественно должна была сдѣлаться достояніемъ и народа ¹⁰⁾; но чтобы оправдать такой выводъ, для этого нужно прежде всего съ очевидностію доказать, что во 1-хъ книга Еноха дѣйствительно получила широкую извѣстность въ народѣ, о чемъ можно говорить только предположительно, и во 2-хъ, что народъ вошелъ, такъ сказать, во вкусъ употребляемой тамъ терминологіи и усвоилъ ее себѣ; несомнѣнно, что авторъ Заѡтовъ 12 патриарховъ былъ близко знакомъ съ книгою Еноха, и однако онъ ни разу не употребилъ въ своемъ писаніи наименованія „Сынъ человѣческій“ въ приложеніи къ Мессіи, о которомъ онъ говоритъ очень часто. Указываютъ далѣе на то, что наименованіе „Сынъ человѣческій“ встрѣчается даже въ раввинскихъ писаніяхъ, которыя весьма часто являются выразителями народныхъ воззрѣній; но Талмудъ самъ не именуетъ Мессію этимъ названіемъ, а только истолковываетъ въ примѣненіи къ нему употребленное у пророка Давіила наименованіе ¹¹⁾; въ существѣ дѣла раввинскія писанія скорѣе даютъ напротивъ поводъ думать, что іудеи совсѣмъ не усвоили наименованія „Сынъ человѣческій“. Въ таргумѣ іерусалимскомъ высказы-

¹⁰⁾ *Громогласовъ*, Чтен. въ Общ. люб. дух. Просвѣщ., 1894, февраль стр. 149—150.

¹¹⁾ См. *Schöttgenii*, *Horae hebr.* II, стр. 11 и 263; *Anger*, *Vorlesungen über die Gesch. d. mess. Idee*, стр. 88.

вается даже нѣкоторый протестъ противъ употребленія этого названія: „если кто скажетъ: я сынъ человѣческій, то онъ потомъ пожалѣетъ объ этомъ“ ¹²⁾). Бальденшпергеръ говоритъ, что разсматриваемое наименованіе вышло изъ употребленія у іудеевъ только послѣ появленія христіанства и что іудейскіе писатели во времена и послѣ Христа воздерживались употреблять его только потому, что его усвоили и какъ бы монополизировали христіане ¹³⁾). Протестъ противъ христіанства несомнѣнно былъ; но можно ли говорить о какомъ то воздержаніи отъ употребленія мессіанскаго наименованія „Сынъ человѣческій“, когда не доказано, было ли и ранѣе оно принято іудеями. Кромѣ книги Еноха, ни въ одномъ памятникѣ мы не встрѣчаемся съ нимъ. Поэтому можно сомнѣваться даже и въ томъ, что разсматриваемое мессіанское наименованіе было извѣстно только іудейскимъ книжникамъ или ограниченному кружку іудейскихъ апокалиптиковъ ¹⁴⁾). Нѣкоторые думаютъ найти указанія на то, что мессіанскій смыслъ выраженія „Сынъ человѣческій“ былъ хорошо извѣстенъ во времена Христа народу, въ каноническихъ евангеліяхъ и главнымъ образомъ въ словахъ іудеевъ къ Спасителю: „мы слышали отъ закона, что Христосъ пребываетъ во вѣкъ: какъ же Ты говоришь, что должно быть вознесу Сыну человѣческому? Кто этотъ Сынъ человѣческій?“ (Іоан. 12, 34). Отсюда дѣлаютъ такого рода заключеніе: „очевидно, народъ принимаетъ выраженія: „Христосъ“ и „Сынъ человѣческій“, какъ однозначащія: онъ знаетъ, что Сынъ человѣческій есть Мессія, но удивляется тому, что Иисусъ относительно обозначеннаго, какъ *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, Мессія, высказываетъ нѣчто такое, что послѣ народъ не привыкъ соединять съ мессіанскимъ по-

¹²⁾ *Wünsche*, Neue Beiträge zur Erläuterung d. Evangel., Götting. 1878, стр. 318.

¹³⁾ Selbstbewusstsein Iesu, стр. 90.

¹⁴⁾ *H. Holtzmann*, Zeitschrift f. Wiss. Theologie, стр. 225. Если Станферъ (*Les idées religieuses en Palestine*, стр. 123) рѣшается указать даже тѣ мѣстности, гдѣ наименованіе „Сынъ человѣческій“ въ приложеніи къ Мессіи сдѣлалось употребительнымъ (Іерусалимъ) и гдѣ нѣтъ (Галилея и захолустныя селенія, Мк. 16, 13 и Іоан. 12, 34); то это можно объяснить только крайне поверхностнымъ знакомствомъ названнаго ученаго съ вопросомъ.

натиємъ,—именно, что Мессія не *μένει ἐκ τὸν αἰῶνα*, но долженъ умереть; только этимъ и можно объяснить недоумѣніе народа въ настоящемъ случаѣ. Такимъ образомъ не можетъ оставаться никакого сомнѣнія въ томъ, что во времена Христа наименованіе „Сынъ человѣческій“ было не только обычнымъ выраженіемъ, равносильнымъ по своему значенію слову „человѣкъ“, но и популярнымъ въ народныхъ массахъ, общеизвѣстнымъ именемъ Мессіи“ ¹⁵⁾. Но приведенное мѣсто въ Евангеліи Іоанна допускаетъ и иное, по крайней мѣрѣ столь-же вѣроятное, объясненіе: такъ какъ Спаситель въ Своей предшествующей рѣчи выяснялъ слушателямъ Свое мессіанское достоинство и предназначеніе, при чемъ указывалъ, что пришелъ часъ прославиться Ему, какъ Сыну человѣческому, и быть вознесену отъ земли, т. е. претерпѣть смерть (Іоан. 12, 23—33), народъ, понимая, что Онъ говоритъ о Своемъ мессіанствѣ, и принимая Его терминологию, обращается къ Нему съ вопросомъ: если законъ (т. е. ветхозавѣтное откровеніе) учитъ о вѣчномъ пребываніи Мессіи, то какъ же Ты говоришь, что должно быть вознесену Сыну человѣческому? при этомъ онъ выражаетъ и недоумѣніе: кто этотъ невѣдомый намъ Сынъ человѣческій, который своимъ предназначеніемъ существенно отличается отъ ожидаемаго нами Мессіи, предопредѣленнаго только къ славѣ? Народъ въ данномъ случаѣ говоритъ только словами Спасителя, но вовсе не пользуется обще-утвердившимся слово-выраженіемъ. Насколько приведенное мѣсто мало даетъ права на тотъ выводъ, какой изъ него дѣлается, можно видѣть изъ того, что именно на это мѣсто указываютъ иногда въ подтвержденіе противоположнаго мнѣнія, по которому выраженіе „Сынъ человѣческій“ не было обычнымъ названіемъ Мессіи ¹⁶⁾. Можно конечно считать большою натяжкой со стороны Стантона и другихъ ученыхъ, когда они усматриваютъ намекъ на незнакомство іудеевъ съ мессіанскимъ значеніемъ наименованія „Сынъ человѣческій“ въ вопросѣ Іисуса Христа,

¹⁵⁾ *Громогласовъ*, Чтен. въ Общ. люб. дух. просв., 1894, февраль, стр. 152—153; ср. *Глубокѣвскій*, Христ. Чтен., 1893, II, стр. 304.

¹⁶⁾ См. *Громогласовъ*, Чтен. въ Общ. люб. дух. просвѣщ., 1894, февраль, стр. 152, примѣч. 132; *Baldensperger*, Selbstbewusstsein Iesu, стр. 90; *Ewald*, Geschichte, B. V, стр. 304.

обращенномъ къ ученикамъ при Кесаріи Филипповой: „за кого люди почитаютъ Меня, Сына человѣческаго“? (Мѡ. 16, 13; Мрк. 8, 27. Лук. 7, 19), и въ отвѣтъ послѣднихъ, что одни считаютъ Его за Іоанна Крестителя, другіе за Ілію, а иные за Іеремію или за одного изъ пророковъ, такъ какъ дескать вопросъ Христа былъ бы совершенно излишенъ, если бы іудеи соединяли съ названіемъ „Сынъ человѣческій“ вполнѣ определенное представленіе о Мессіи; ¹⁷⁾ здѣсь рѣчь идетъ только о личности самого Спасителя, о признаніи Его мессіанскаго достоинства, такъ что приведенный вопросъ могъ бы быть умѣстнымъ даже и въ такой формѣ: за кого народъ почитаетъ Меня обѣтованнаго Мессію ¹⁸⁾. Но какъ бы то ни было, ни въ іудейской письменности, ни въ евангеліяхъ нельзя нигдѣ найти определенныхъ указаній на то, что наименованіе „Сынъ человѣческій“ сдѣлалось популярнымъ въ средѣ іудеевъ, какъ специально мессіанское имя. Книга Еноха въ этомъ отношеніи представляетъ единственное исключеніе, вслѣдствіе чего есть нѣкоторое основаніе думать, что авторъ ея въ данномъ случаѣ вовсе не былъ выразителемъ общаго воззрѣнія не только народа, но и ограниченаго кружка книжныхъ людей; понятно, что и для самого автора книги Еноха выраженіе „Сынъ человѣческій“, какъ не установившееся, не могло имѣть строго определеннаго мессіанскаго смысла и не заключало въ себѣ какого нибудь указанія на спеціальныя свойства и дѣятельность Мессіи: въ глазахъ псевдо-Еноха Сынъ человѣческій долженъ быть по своей природѣ простымъ человекомъ, надѣленнымъ только особыми дарами и полномочіями ¹⁹⁾.

Общенароднымъ и самымъ употребительнымъ обозначеніемъ Мессіи около временъ Іисуса Христа было наименованіе—„Сынъ Давидовъ“ ²⁰⁾, которое должно было сдѣлаться

¹⁷⁾ *Stanton*, The jewish and the christian Messiah, Edinburgh 1836, стр. 240 и дал.; *Kerl*, Der Menschensohn, стр. 213.

¹⁸⁾ *Глубоковский*, Христ. Чтен. 1893, II, стр. 303.

¹⁹⁾ Разборъ мѣтній о евангельскомъ значеніи наименованія «Сынъ человѣческій» см. у *Соллертинскаго*, Пастырство Хр. Спасителя, СПб. 1837, стр. 63—112.

²⁰⁾ *Oehler*, Real—Enc. Herzog's, IX, стр. 661; *Глубоковский*, Христ. Чтен., 1893, II, стр. 304.

тѣмъ болѣе популярнымъ, что заключало въ себѣ вполне опредѣленный смыслъ и выражало общепринятое вѣрованіе въ происхожденіе Мессіи изъ рода Давидова. Увѣровавшие въ мессіанское достоинство Иисуса Христа іудеи обыкновенно прилагали къ Нему наименованіе „Сынъ Давидовъ“ (Мѡ. 9, 27. 15, 22. 20, 30. 31. 21, 9. 15. Марк. 10. 47. 48; Лук. 18, 38. 39 и т. д.), при чемъ это не было простымъ только традиціоннымъ именемъ или „почетнымъ титуломъ“, но и выраженіемъ опредѣленнаго вѣрованія, что Мессія дѣйствительно долженъ быть потомкомъ Давида: на вопросъ Спасителя: „что вы думаете о Христѣ? чей онъ сынъ?“—фарисеи безъ всякаго колебанія и съ полнымъ пониманіемъ смысла вопроса отвѣчаютъ: „Давидовъ“ (Мѡ. 22, 42; ср. Мрк. 12, 35; Лук. 20, 41). Тоже вѣрованіе выражаетъ и авторъ Псалмовъ Соломона, который, скорбя о томъ, что недостойные потомки Асмонеевъ не по праву завладѣли престоломъ Давида и присвоили себѣ царскій титулъ, обращается къ Богу съ молитвою, выражающею глубокую увѣренность въ скоромъ явленіи потомка Давидова и въ исполненіи древняго обѣтованія, что царство Давида никогда не преидетъ (Пс. Сол. 17, 5. 23). Въ книгѣ Еноха указанное наименованіе не встрѣчается, и это понятно почему: псевдо-Енохъ, выдавая себя за седьмого отъ Адама патриарха, естественно долженъ былъ умалчивать объ именахъ тѣхъ историческихъ лицъ, которыя жили въ послѣднотопный періодъ. Но для всѣхъ представляется загадочнымъ, почему наименованіе „Сынъ Давидовъ“ въ приложеніи къ Мессіи отсутствуетъ въ Апокалипсисѣ Варуха и 3 книгѣ Ездры; въ послѣдней только въ одномъ еѡіопскомъ текстѣ есть указаніе на происхожденіе Мессіи отъ Давида: „это есть тотъ, котораго сохранилъ Всевышній къ концу дней изъ сѣмени Давидова“; однако это молчаніе іудейскихъ апокалипсисовъ въ виду безспорныхъ свидѣтельствъ Евангелія нисколько не можетъ говорить противъ того, что наименованіе „Сынъ Давидовъ“ было популярнымъ въ средѣ іудеевъ. Вѣроятно писатели Апокалипсиса Варуха и 3 книги Ездры избѣгали употреблять это наименованіе въ виду того, что старались окружить личность Мессіи возможно таинственностію и ничего не говорили объ его человѣческомъ происхожденіи (3 Ездр 13, 2.—3. 25—26.). Наименованіе „Сынъ Давидовъ“ постоянно встрѣчается и въ раввинской письменности, при чемъ здѣсь

не только говорится о происхожденіи Мессіи отъ Давида, но иногда Мессія отождествляется съ личностью самого царя Давида, хотя это отождествленіе встрѣчается уже въ позднѣйшихъ писаніяхъ и главнымъ образомъ въ книгѣ Зогаръ; „Давидъ, говорится здѣсь, есть царь въ настоящемъ мірѣ, но онъ будетъ царемъ и въ будущемъ мірѣ, почему написано: камень, который отвергли строители, сдѣлался главою угла; между нами существуетъ такое ученіе: царь Мессія или отъ живыхъ, или отъ мертвыхъ, имя его—Давидъ“ ²¹⁾. Но что особенно говорить за широкую распространенность въ средѣ іудеевъ имени „Сынъ Давидовъ“, это то, что оно находится въ ежедневной и обязательной для каждаго іудея молитвѣ Schmone Esre (15 Beracha), происхожденіе которой относить ко временамъ Иисуса Христа. Закрѣпленію въ народномъ сознаніи разсматриваемаго наименованія въ значительной мѣрѣ должны были способствовать и ветхозавѣтныя пророчества, въ которыхъ очень часто Мессіи усвояются наименованія: отрасль отъ корня Іессеева, отрасль Давида, рабъ Божій Давидъ и проч. (Ис. 11, 1. 10; Іерем. 23, 5. 30, 9. 33, 15. 17; Іезек. 34, 23; Ос. 3, 5; Ам. 9, 11; Мих. 5, 1; Зах. 12, 8), и которыя собственно и были источникомъ, откуда позднѣйшее іудейство заимствовало разсматриваемое имя Мессіи.

Весьма возможно, что въ наименованіи „Сынъ Давидовъ“ іудеи видѣли, кромѣ указанія на плотское происхожденіе Мессіи изъ рода Давидова, еще и ту мысль, что этотъ Мессія, какъ возстановитель царства Давида, будетъ такимъ-же великимъ помазанникомъ и идеальнымъ царемъ надъ Израилемъ, какъ и лучший изъ еврейскихъ царей—Давидъ, который полнѣе всѣхъ осуществилъ въ своей жизни идеалъ помазанника Божія; но это могло быть только второстепенной и побочною мыслью. Во всякомъ случаѣ нѣтъ рѣшительно никакихъ историческихъ основаній къ принятію такихъ предположеній, какія высказаны Верпомъ, будто наименованіе „сынъ Давида“ въ приложеніи къ Мессіи имѣло смыслъ только духовный или аллегорическій. Если пророки въ періодъ плѣна и послѣ него, говорятъ онъ, могли питать надежду, что одинъ изъ

²¹⁾ *Schöttgenii*, *Horae hebr.*, II, стр. 10—11; *Nork*, *Rabbinische Quellen*, стр. ХСVI, ХСVII.

дѣйствительныхъ потомковъ Давида или Зоровавеля окажется Мессіей, то это было естественно, такъ какъ потомство Давида и теперь продолжало играть замѣтную роль. Но спустя четыре столѣтія, когда потомки Давида сошли со сцены, наименование „Сынъ Давида“ естественно должно было превратиться только въ простой эпитетъ или почетный титулъ, который въ устахъ автора Псалмовъ Соломона служить указаніемъ скорѣе на духовное, чѣмъ на плотское родство Мессіи съ сыномъ Давида, такъ какъ родъ Давидовъ къ тому времени уже прекратился. „Впрочемъ, продолжаетъ Вернъ, противорѣча отчасти и себѣ, мы не рѣшаемся завѣрять, что потомковъ Давида или Зоровавеля не существовало какъ въ 1 вѣкѣ предъ христіанскою эрою, такъ и позднѣе; но мы утверждаемъ, что если они и были, то народъ совсѣмъ не зналъ объ ихъ существованіи. Утверждаютъ, что весь первый вѣкъ христіанской эры прошелъ для іудеевъ въ лихорадочномъ ожиданіи сына Давидова въ собственномъ смѣслѣ этого слова, т. е. какъ подлиннаго члена древней царской фамиліи, предназначеннаго освободить Израиля отъ чужеземнаго ига и возстановить его прежнюю славу. Но исторія подтверждаетъ три обстоятельства: во 1, во главѣ различныхъ народныхъ движеній, которыя возникали отъ Ирода до Адріана, никогда не было человѣка, выдававшего себя за потомка Давидова; 2, зилоты никогда не искали истиннаго или самозваннаго потомка Давидова, чтобы поставить его во главѣ этихъ движеній; 3, ни одинъ Мессія, признанный передовой и мятежной партіей іудейства, не принадлежалъ къ роду Давида. Отсюда съ очевидностію слѣдуетъ, что съ одной стороны тогда потомковъ Давида не было, а съ другой—принадлежность къ Давидову роду не была необходимымъ свойствомъ Мессіи. А если это такъ, если іудеи дѣйствительно не знали потомковъ Давида, то идея о собственномъ сынѣ Давида, грядущемъ возстановить тронъ предковъ, не могла никогда развиваться, вися на воздухѣ и не имѣя базиса и *raison d'être*, или являясь чудомъ, которое было слишкомъ далеко отъ мысли современниковъ. Такимъ образомъ это ожиданіе сына Давидова, которое могло имѣть точку опоры только въ правѣ преемства семьи Давидовой въ іудейскомъ народѣ, не существовало въ томъ видѣ, какъ его представляютъ, и слова „сынъ Давида“ какъ въ Новомъ Заветѣ, такъ и у автора Соломоновыхъ Псалмовъ, жившаго за 60 лѣтъ

не только говорится о происхожденіи Мессіи отъ Давида, но иногда Мессія отождествляется съ личностью самого царя Давида, хотя это отождествленіе встрѣчается уже въ позднѣйшихъ писаніяхъ и главнымъ образомъ въ книгѣ Зогаръ; „Давидъ, говорится здѣсь, есть царь въ настоящемъ мірѣ, но онъ будетъ царемъ и въ будущемъ мірѣ, почему написано: камень, который отвергли строители, сдѣлался главою угла; между нами существуетъ такое ученіе: царь Мессія или отъ живыхъ, или отъ мертвыхъ, имя его—Давидъ“²¹⁾. Но что особенно говорить за широкую распространенность въ средѣ іудеевъ имени „Сынъ Давидовъ“, это то, что оно находится въ ежедневной и обязательной для каждаго іудея молитвѣ Schmone Esre (15 Beracha), происхожденіе которой относятъ ко временамъ Іисуса Христа. Закрѣпленію въ народномъ сознаніи разсматриваемаго наименованія въ значительной мѣрѣ должны были способствовать и ветхозавѣтныя пророчества, въ которыхъ очень часто Мессіи усвояются наименованія: отрасль отъ корня Іессеева, отрасль Давида, рабъ Божій Давидъ и проч. (Ис. 11, 1. 10; Іерем. 23, 5. 30, 9. 33, 15. 17; Іезек. 34, 23; Ос. 3, 5; Ам. 9, 11; Мих. 5, 1; Зах. 12, 8), и которыя собственно и были источникомъ, откуда позднѣйшее іудейство заимствовало разсматриваемое имя Мессіи

Весьма возможно, что въ наименованіи „Сынъ Давидовъ“ іудеи видѣли, кромѣ указанія на плотское происхожденіе Мессіи изъ рода Давидова, еще и ту мысль, что этотъ Мессія, какъ возстановитель царства Давида, будетъ такимъ-же великимъ помазанникомъ и идеальнымъ царемъ надъ Израилемъ, какъ и лучшій изъ еврейскихъ царей—Давидъ, который полнѣе всѣхъ осуществилъ въ своей жизни идеаль помазанника Божія; но это могло быть только второстепенной и побочною мыслью. Во всякомъ случаѣ нѣтъ рѣшительно никакихъ историческихъ основаній къ принятію такихъ предположеній, какія высказаны Верномъ, будто наименованіе „сынъ Давида“ въ приложеніи къ Мессіи имѣло смыслъ только духовный или аллегорическій. Если пророки въ періодъ плѣна и послѣ него, говорятъ онъ, могли питать надежду, что одинъ изъ

²¹⁾ Schöttgenii, Horae hebr., II, стр. 10—11; Nork, Rabbinische Quellen, стр. XCVI, XCVII.

дѣйствительныхъ потомковъ Давида или Зоровавеля окажется Мессіей, то это было естественно, такъ какъ потомство Давида и теперь продолжало играть замѣтную роль. Но спустя четыре столѣтія, когда потомки Давида сошли со сцены, наименование „Сынъ Давида“ естественно должно было превратиться только въ простой эпитетъ или почетный титулъ, который въ устахъ автора Псалмовъ Соломона служить указаніемъ скорѣе на духовное, чѣмъ на плотское родство Мессіи съ сыномъ Давида, такъ какъ родъ Давидовъ къ тому времени уже прекратился. „Впрочемъ, продолжаетъ Вернъ, противорѣча отчасти и себѣ, мы не рѣшаемся завѣрять, что потомковъ Давида или Зоровавеля не существовало какъ въ 1 вѣкѣ предъ христіанскою эрою, такъ и позднѣе; но мы утверждаемъ, что если они и были, то народъ совсѣмъ не зналъ объ ихъ существованіи. Утверждаютъ, что весь первый вѣкъ христіанской эры прошелъ для іудеевъ въ лихорадочномъ ожиданіи сына Давидова въ собственномъ смѣслѣ этого слова, т. е. какъ подлиннаго члена древней царской фамиліи, предназначеннаго освободить Израиля отъ чужеземнаго ига и возстановить его прежнюю славу. Но исторія подтверждаетъ три обстоятельства: во 1, во главѣ различныхъ народныхъ движеній, которыя возникали отъ Ирода до Адріана, никогда не было человѣка, выдававшего себя за потомка Давидова; 2, зилоты никогда не искали истиннаго или самозваннаго потомка Давидова, чтобы поставить его во главѣ этихъ движеній; 3, ни одинъ Мессія, признанный передовой и мятежной партіей іудейства, не принадлежалъ къ роду Давида. Отсюда съ очевидностію слѣдуетъ, что съ одной стороны тогда потомковъ Давида не было, а съ другой—принадлежность къ Давидову роду не была необходимымъ свойствомъ Мессіи. А если это такъ, если іудеи дѣйствительно не знали потомковъ Давида, то идея о собственномъ сынѣ Давида, грядущемъ возстановить тронъ предковъ, не могла никогда развиваться, вися на воздухѣ и не имѣя базиса и *raison d'être*, или являясь чудомъ, которое было слишкомъ далеко отъ мысли современниковъ. Такимъ образомъ это ожиданіе сына Давидова, которое могло имѣть точку опоры только въ правѣ преемства семьи Давидовой въ іудейскомъ народѣ, не существовало въ томъ видѣ, какъ его представляютъ, и слова „сынъ Давида“ какъ въ Новомъ Завѣтѣ, такъ и у автора Соломоновыхъ Псалмовъ, жившаго за 60 лѣтъ

до Р. Хр., могли имѣть смыслъ только фигуральный“ ²²⁾. Вся эта теорія слишкомъ бездоказательна, чтобы можно было придавать ей какое либо научное значеніе. Вѣра іудеевъ въ дѣйствительное происхожденіе Мессіи изъ сѣмени Давидова выразилась не только въ эпитетѣ „сынъ Давидовъ“, прилагавшемся къ Мессіи, но и въ точно выраженномъ убѣжденіи, что „Христосъ придетъ отъ сѣмени Давидова и изъ Виелеема“ (Іоан. 7, 42) и выполнить божественное обѣтованіе о томъ, что царство Давида не преидетъ (Пс. Сол. 17, 5. 23). Іудей Трифонъ въ разговорѣ съ Іустиномъ Философомъ понимаетъ пророческое обѣтованіе о Сынѣ Давида въ непосредственномъ буквальномъ смыслѣ и говорятъ, что по слову Писанія „отъ чреслъ Давида Богъ возьметъ Себѣ сына, дастъ ему царство и посадитъ его на престолѣ славы Своей“ ²³⁾. Если Вернъ подтверждаетъ свою мысль указаніемъ на то, что іудейскіе же—Мессіи не только не были потомками Давида, но и не выдавали себя за такихъ, и однако находили себѣ послѣдова-

²²⁾ Vernes—Des idées messianiques, стр. 135—136. Въ подтвержденіе своего взгляда Вернъ указываетъ далѣе на то, что „Исусъ Назаретскій былъ признанъ за Мессію не смотря на то, что даже меньшинство не было убѣждено въ Его происхожденіи отъ Давида и что Онъ Самъ не оправдывался предъ учениками въ нереализированіи этого условія, мнимо существеннаго. Въ позднѣйшую эпоху приняли въ письменности титулъ сына Давидова, который былъ усвоенъ Исусу, какъ Мессіи, и затѣмъ вносѣдствіи, когда было признано, что Онъ долженъ и по плоти происходить отъ родоначальника израильской династіи, сфабриковали довольно искусно (on fabrique assez maladroitement) совершенно противорѣчивыя генеалогіи, подобныя содержащимся въ 1 и 3-мъ евангеліяхъ“ (стр. 136—137, прим. 1) Но подобныя утвержденія есть результатъ крайней исторической недобросовѣстности: откуда Вернъ знаетъ, что даже меньшинство увѣровавшихъ во Христа, какъ Мессію, не было увѣрено въ Его происхожденіи отъ Давида? зачѣмъ Ему было оправдываться предъ учениками въ нереализированіи этого условія, когда Онъ сознавалъ Свое происхожденіе отъ Давида? Если Вернъ не вѣритъ генеалогіямъ Матвея и Луки, представляющимъ, по его мнѣнію, «позднѣйшую фабрикацію», то почему же онъ не придаетъ значенія остальнымъ частямъ евангелія, гдѣ вполне опредѣленно выражается общепринятое вѣрованіе іудеевъ не въ духовное только, но и въ плотское происхожденіе Мессіи изъ рода Давидова? (Мф. 22, 41—42; Іоан. 7, 42).

²³⁾ Іустинъ Филос.—Разгов. съ Триф., гл. 68, стр. 261.

телей, то это указаніе нуждается въ подтвержденіи историческими фактами; а Вернъ, очевидно намѣренно, не дѣлаетъ ни одной ссылки на историческія свидѣтельства, такъ какъ они вовсе не подтверждаютъ его' голословнаго завѣренія, будто лже-Мессіи ни сами не выдавали себя, ни другими не признавались за потомковъ Давида. Іосифъ Флавій, описывая іудейскихъ мятежниковъ, совсѣмъ не говоритъ о томъ, къ какому роду они принадлежали, поэтому съ одинаковымъ правомъ можно говорить и о принадлежности нѣкоторыхъ изъ нихъ къ роду Давидову. Точно также нѣтъ ни малѣйшаго основанія дѣлать предположеніе, будто родъ Давида совершенно вымеръ ко временамъ Іисуса Христа, на чемъ и самъ Вернъ не хочетъ настаивать; то правда, что члены этого рода перестали играть замѣтную роль въ народной жизни, но іудеи ожидали въ лицѣ Мессіи именно безвѣстнаго сына Давидова, о которомъ „никто не будетъ знать, откуда онъ“ (Іоан. 7, 27). Вопросъ даже и не въ томъ, знали ли современники Христа истинныхъ потомковъ Давидова рода, а въ томъ, хранили ли они постоянное вѣрованіе, что этотъ родъ не подлежитъ гибели и уничтоженію; а отрицать это значитъ идти противъ всякой очевидности. Вѣрованіе въ вѣчное существованіе Давидова рода поддерживалось даже въ средѣ александрійскаго іудейства; авторъ 3 Сивилинной книги, жившій въ половинѣ 2 вѣка до Р. Хр., объ этомъ именно родѣ говоритъ: „существуетъ нѣкое царское колено, потомство котораго никогда не исчезнетъ; въ опредѣленные времена оно будетъ начальствовать и начнетъ строить новый храмъ Богу“²⁴⁾. Хотя здѣсь, судя по контексту рѣчи, очевидно имѣется въ виду Зорова-вель, но для насъ важно то, что здѣсь родъ Давида вообще считается не подлежащимъ гибели. Впрочемъ какъ евангельскія сказанія, такъ и другія историческія свидѣтельства не оставляютъ сомнѣнія и въ томъ, что отъ самаго плѣна до рожденія Христа родъ Давида продолжалъ существовать въ Іудеѣ. „Имя Давида, говоритъ Кеймъ, никогда не исчезало совсѣмъ въ іудействѣ, какъ и его потомки. Еще до маккавей-

²⁴⁾ Ἔστι δὲ τις φυλὴ βασιλική, ἥς γένος ἔσται ἀπαιστον; 288—290 ст.

сихъ войнъ авторъ Премудрости Иисуса сына Сирахова, послѣ прославленія великихъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ, на которыхъ исполнились обѣтованія Божіи (Еноха, Ноя, Авраама, Моисея, Иисуса Навина и др.), многозначительно называетъ Давида, при чемъ говорить о немъ, что Господь вознесъ на вѣки родъ его, даровалъ ему завѣтъ царственный и престолъ славы во Израилѣ и оставилъ отъ него корень (47, 13. 25)²⁵⁾. Въ виду этого можно считать вполне прочно установленнымъ тотъ фактъ, что іудеи около временъ І. Христа видѣли въ грядущемъ Мессіи истиннаго потомка Давида, не по духу только, но и по плоти, и что это происхожденіе отъ Давида „было первымъ и самымъ важнымъ въ глазахъ каждаго іудея критеріемъ его мессіанскаго достоинства; при множествѣ самыхъ поразительныхъ доказательствъ мессіанскаго достоинства Иисуса Христа во время Его земной жизни, каковы были Его чудеса и божественное, невольно приводившее каждаго въ изумленіе, Его ученіе, одного сомнѣнія въ происхожденіи Спасителя отъ Давида достаточно было для того, чтобы на мѣсто уже начинавшейся вѣры въ Иисуса, какъ Мессію, стало полное невѣріе (Іоан. 7, 41. 42. 52). Всякій іудей, какъ скоро была рѣчь о мессіанскомъ достоинствѣ Иисуса, прежде всего спрашивалъ: отъ кого Онъ происходитъ? Апостолы въ своихъ устныхъ рѣчахъ и писаніяхъ для возбужденія вѣры въ Иисуса, какъ Мессію, часто указывали преимущественно на Его происхожденіе отъ Давида (Дѣян. 2, 22—30; Рим. 1, 3; 2 Тим. 2, 8; Апок. 22, 16). И евангелистъ Матѳей, который имѣлъ цѣлю, какъ утверждаетъ вся христіанская древность, доказать іудеямъ въ своемъ Евангеліи мессіанское достоинство Иисуса, началъ его не иначе, какъ словами: „Иисусъ—Мессія, сынъ Давидовъ, сынъ Авраамовъ“²⁶⁾.

Кромѣ указанныхъ наименованій Мессіи, въ которыхъ выразилось вѣрованіе іудеевъ въ его человѣческую природу, въ книгѣ Еноха очень часто употребляется названіе „Избранный“; оно встрѣчается одинъ разъ и въ Евангеліи Луки въ разсказѣ объ издѣвательствахъ іудеевъ надъ распятымъ Госпо-

²⁵⁾ Gesch. Iesu von Nazara, Zürich 1867, стр. 242—243.

²⁶⁾ Проф. М. Богословскій—Дѣтство Господа нашего І. Хр., Казань 1893, стр. 73.

домъ: „другихъ спасалъ, пусть спасетъ Себя Самого, если Онъ Христосъ, избранный Божій“ (*ὁ τοῦ Θεοῦ ἐκλεκτός*, Лук. 23, 35). Наименованіе это несомнѣнно заимствовано изъ пророчества Исаи, гдѣ оно прилагается къ Отроку Іеговы (42, 1). Такъ какъ въ этомъ пророчествѣ Мессія изображается какъ будущій судія народовъ и свѣтъ язычниковъ, то и въ книгѣ Еноха наименованіе „Избранный“ употребляется при изображеніи великой славы и необычайныхъ полномочій Мессіи, а главнымъ образомъ въ тѣхъ случаяхъ, когда рѣчь идетъ о судѣ его надъ міромъ. По книгѣ Еноха, Избранный прославляется однимъ изъ ближайшихъ къ Богу ангеловъ (40, 5); онъ возсѣдаетъ на престолѣ славы и совершаетъ судъ не только надъ грѣшниками и язычниками, но и надъ падшими ангелами (45, 3. 49, 4: 51, 3. 5. 52, 6. 9. 53, в. 61, 8. 62, 1); слава Избраннаго пребываетъ отъ вѣка и до вѣка, и могущество его отъ рода до рода; въ немъ обитаетъ мудрость и духъ почившихъ праведниковъ (49, 2—3. 51, 3); горы изъ металловъ будутъ подъ его ногами, какъ сотовый медъ предъ огнемъ и какъ вода, стекающая съ горъ (52, 6. 53, 7). Такимъ образомъ авторъ книги Еноха употребляетъ въ приложеніи къ Мессіи наименованіе „Избранный“ въ тѣхъ же случаяхъ, когда онъ называетъ его и Сыномъ человѣческимъ. По внутреннему своему значенію наименованіе „Избранный“ является совершенно тождественнымъ съ наименованіемъ „Мессія—Христосъ“ или „Помазанникъ“; ²⁷⁾ грядущій избавитель Израиля есть избранное орудіе Божіе и на немъ почиваетъ особенная любовь и благоволеніе Іеговы ²⁸⁾. По мнѣнію Лянгена рассматриваемое наименованіе заключаетъ въ себѣ тотъ же самый смыслъ, какой дается выраженіемъ *ὁ ἄγιος τοῦ Θεοῦ*, встрѣчающимся въ евангеліяхъ (Мрк. 1, 24; Лук. 4, 34), ибо слово *ἄγιος* употреблено, какъ показываетъ Іоан. 10, 36, вмѣсто *ὁ ἡγιασμένος*, а „избирать“ и „освящать“—понятія тождественныя ²⁹⁾. Но если бы это было и такъ, евангельское выраженіе—*ὁ ἄγιος τοῦ Θεοῦ*, употребленное въ приложеніи ко Христу злыми духами, не можетъ быть раз-

²⁷⁾ *Langen*, Das Judenthum in Palästina, стр. 413.

²⁸⁾ *Schürer*, Geschichte des jüd. Volk., II, стр. 443.

²⁹⁾ *Das Judenthum in Palästina*, стр. 412 (примѣч.).

смаatrиваемо, какъ выраженіе народнаго вѣрованія. Во всякомъ случаѣ наименованіе „Избранный“ вовсе не характеризуетъ Мессію, какъ премірное существо, а относится только къ его человѣческой природѣ, такъ какъ оно въ той-же книгѣ Еноха постоянно прилагается ко всѣмъ участникамъ будущаго блаженнаго царства (38, 2. 3. 4. 39, 6. 7. 40, 5. 41, 1. 45, 5. 48, 1 и т. д.), а это указываетъ, что Мессія по своей природѣ есть такой же избранникъ Божій, какъ и всѣ остальные еврейскіе праведники.

Какъ носитель правды, превзошедшій всѣхъ людей своею нравственною чистотою и законною праведностію (Ен. 46, 3), Мессія называется въ книгѣ Еноха Праведнымъ (38, 2. 53, 6). Но и это наименованіе нельзя назвать спеціально мессіанскимъ, такъ оно употребляется въ книгѣ Еноха гораздо чаще въ приложеніи ко всѣмъ іудейскимъ праведникамъ, удостоившимся милости и благоволенія Божія и предназначеннымъ быть участниками грядущаго блаженства (38, 2—4. 39, 6—7. 43, 4 и дал.; 94, 3—7. 96, 1 и дал.).

Заслуживаютъ вниманія еще два наименованія, прилагаемые къ Мессіи въ книгѣ Еноха, это—Сынъ мужа и Сынъ жены. Въ глазахъ псевдо-Еноха эти наименованія по видимому совершенно равнозначущи съ названіемъ „Сынъ человѣческій“, такъ какъ и они употребляются при изображеніи особенныхъ полномочій Мессіи: „отнынѣ на землѣ не будетъ ничего тлѣннаго, ибо онъ, Сынъ мужа, явился и сѣлъ на престолѣ своей славы; и всякое зло исчезнетъ и преидетъ предъ его лицомъ; слово же того Сына мужа будетъ имѣть силу предъ Господомъ духовъ (69, 29); тогда грѣшники устроятся и потупятъ свой взоръ, и боль обойметъ ихъ, когда они увидятъ Сына жены, сидящимъ на престолѣ своей славы“ (62, 5). Но приложеніе этихъ наименованій къ Мессіи еще болѣе подтверждаетъ нашъ выводъ, что Мессія книги Еноха по своей природѣ и происхожденію ничѣмъ не отличается отъ прочихъ людей, такъ какъ явится на землѣ путемъ обыкновеннаго рожденія. Вотъ почему тѣ ученые, которые видятъ въ іудейскомъ Мессіи премірное и божественное существо, такъ или иначе хотятъ устранить изъ книги Еноха эти два неблагоприятныхъ для ихъ взгляда наименованія Мессіи. Такъ Гильгенфельдъ и Филиппи высказываютъ предположеніе, что наименованіе „Сынъ мужа“ явилось въ эоіоп-

скомъ текстѣ вмѣсто названія „Сынъ человѣческій“ благодаря ошибкѣ переводчика, который слово *ἄνθρωπος* безъ разбору переводилъ словами и „человѣкъ“ и „мужъ“; ³⁰⁾ но это предположеніе не только совершенно призывольно, но и мало вѣроятно: египетскій переводчикъ, который былъ по признанію всѣхъ ученыхъ христіаниномъ, едва-ли могъ допустить такую грубую ошибку въ переводѣ, если бы въ греческомъ текстѣ дѣйствительно стояло *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, а не *υἱὸς τοῦ ἀνδρός*. Точно также совершенно нельзя согласиться и съ голословнымъ предположеніемъ Шюрера ³¹⁾, будто названіе „Сынъ жены“ есть позднѣйшая христіанская интерполяція: въ устахъ христіанина это наименованіе является во всякомъ случаѣ болѣе страннымъ и непонятнымъ, чѣмъ въ устахъ до-христіанскаго іудея. Въ книгѣ Еноха названіе „Сынъ жены“ имѣетъ самый непосредственный и буквальный смыслъ, такъ какъ оно употреблено здѣсь, насколько можно судить по связи рѣчи, во все не на основаніи Быт. 3, 15, или Ис. 7, 14, а слѣдовательно и не въ томъ значеніи, какъ тамъ ³²⁾. Такимъ образомъ разсматриваемыя наименованія говорятъ намъ только о томъ, что и по взгляду псевдо-Еноха Мессія долженъ быть простымъ человѣкомъ, рожденнымъ отъ мужа и жены.

До сихъ поръ мы разсматривали наименованія Мессіи, которые по своему ближайшему значенію нисколько не указываютъ на его высшую природу и сверхъ-естественное происхожденіе, а также не опредѣляютъ его ипостаснаго отношенія къ Богу. Иное значеніе должно имѣть наименованіе „Сынъ Божій“; но есть очень много основаній сомнѣваться въ томъ, что у іудеевъ это наименованіе употреблялось въ специально мессіанскомъ смыслѣ. По видимому имя Мессіи „Сынъ Божій“

³⁰⁾ *Hilgenfeld*—Jüdische Apokalyptik, стр. 158 (примѣч. 2); *Philippi*, Das Buch Henoch, стр. 168.

³¹⁾ *Gesch. d. jüd. Volk.*, II, стр. 443.

³²⁾ Съ этимъ соглашаются не только *Дилльманъ* (Das Buch Henoch, стр. XXXIII) и *Эвальдъ* (*Gesch. des Volk. Israel*, В. III, стр. 80), но и *Филиппи* (Das Buch Henoch, стр. 168), защищающій христіанское происхожденіе книги Еноха; напротивъ *Бальденштергеръ* (*Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 92) поставляетъ наименованіе «Сынъ жены» въ зависимость отъ Ис. 7, 14.

было извѣстно авторамъ книги Еноха ³³⁾ и 3 книги Ездры ³⁴⁾; но нельзя не обратить вниманія на то, что Мессія здѣсь не именуется прямо Сыномъ Божиимъ, а къ нему обращаются только слова Бога—„Сынъ Мой“; этотъ фактъ можетъ имѣть большую важность, такъ какъ онъ заставляетъ сомнѣваться въ томъ, что для псевдо-Еноха и псевдо-Ездры было извѣстно наименованіе „Сынъ Божій“, какъ специально мессіанское: въ устахъ Бога слова „Сынъ Мой“ являются выраженіемъ только снисходительной любви къ Своему великому Помазаннику и указываютъ на вѣдшее усыновленіе Мессіи Богомъ, подобное наприм. усыновленію цѣлаго еврейскаго народа, котораго Іегова постоянно называлъ: „народъ Мой“ (Исх. 3, 7. 5, 1 и пр.), „сынъ Мой“, „первенецъ Мой“ (Исх. 4, 22). Въ подобномъ смыслѣ наименованіе сыновъ Божіихъ въ іудейской неканонической и апокрифической письменности усвоится нерѣдко и всѣмъ праведникамъ и участникамъ грядущаго мессіанскаго царства (Премудр. Сол. 2, 3. 18; Ен. 1, 8; Пс. Сол. 17, 30). Въ виду этого можно предполагать, что въ іудейскихъ апокалипсисахъ Богъ именуетъ Мессію Своимъ Сыномъ только какъ Своего Помазанника и теократическаго царя, являющагося какъ бы замѣстителемъ Бога на землѣ ³⁵⁾. Не лишена вѣроятности догадка Стапфера ³⁶⁾, что въ 3 книгѣ Ездры имя *filius* соотвѣтствуетъ греческому не *υἱός*, а *παῖς* (отрожь, слуга, рабъ); это отчасти подтверждается эѳіопскимъ переводомъ, гдѣ въ одномъ мѣстѣ

³³⁾ «Ибо Я и Мой Сынъ соединимся съ ними (земнородными) навсегда и навѣчно на путяхъ праведности» (105, 2). Нужно замѣтить, что въ настоящемъ случаѣ рѣчь можетъ идти и не о Мессіи, а о Мемрѣ Іеговы или Логосѣ.

³⁴⁾ «Ибо откроется Сынъ Мой» (7, 28); «послѣ этихъ (400) лѣтъ умретъ Сынъ Мой Христосъ» (7, 29); «тогда откроется Сынъ Мой» (13, 32; ср. 14, 9). Въ этихъ мѣстахъ слова «Сынъ Мой» читаются въ переводѣ латинскомъ, сирскомъ и арабскомъ; только въ эѳіопскомъ переводѣ употреблены выраженія *Messias meus*, *puer meus* *Messias meus*, *ille vir*. См. въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ у Гумменфельда—*Messias Judaeorum*.

³⁵⁾ Такъ *Schürer* (Gesch. d. jüd. Volk., II, стр. 443) и *Lücke* (Einleitung. in d. Offenb. d. Johannes, 2 Ausg, стр. 115 и д.).

³⁶⁾ *Les idées relig. en Palestine*, стр. 129 (примѣч. 1).

вмѣсто *filius meus* читается (по изданію Гильгенфелда) *pater meus*.

Было ли наименованіе „Сынъ Божій“ въ приложеніи къ Мессіи употребительнымъ во времена Иисуса Христа въ народѣ, объ этомъ ничего не говорятъ намъ ни евангелія, ни іудейскіе памятники ³⁷⁾. Въ евангельскихъ повѣствованіяхъ выраженіе—*ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* встрѣчается очень часто; но оно прилагалось къ Спасителю только Его непосредственными учениками и тѣми послѣдователями, которые признавали Его божественное достоинство, какъ напр. Іоанномъ Крестителемъ (Іоан. 1, 34), апостолами (Мѡ. 14, 33. 16, 16; Іоан. 6, 69), сестрой Лазаря Мареой (Іоан. 11, 27) и сотникомъ при крестѣ (Мѡ. 27, 54); всѣ же другія лица, которыя готовы были признать въ лицѣ Спасителя, благодаря Его необыкновеннымъ дѣламъ, истиннаго Мессію, но только въ іудейскомъ смыслѣ, всегда обращались къ Нему съ наименованіемъ „Сынъ Давидовъ“ (Мѡ. 9, 27. 15, 22 и т. д.), но никогда не прилагали къ Нему имени Сынъ Божій ³⁸⁾. Конечно сюда не могутъ идти тѣ случаи, когда имя Сынъ Божій усвоится Спасителю Его врагами въ смыслѣ допроса, насмѣшки или обвиненія (Мѡ. 26, 63. 27, 40. 43; Мрк. 14, 61; Лук. 22, 70; Іоан. 19, 7), такъ какъ это было только повтореніемъ словъ или Самого Господа или Его учениковъ (Мѡ. 27, 43). Единственно, что можетъ намекать на признаніе іудеями ожидаемаго Мессіи Сыномъ Божиимъ, это исповѣданіе Наанаила: „Ты Сынъ Божій, Ты Царь Израилевъ“ (Іоан. 1, 49); такъ какъ это исповѣданіе было произнесено Наанаиломъ ранѣе, чѣмъ онъ былъ посвященъ въ тайну богочеловѣчества Спасителя, то повидимому можно думать, что въ данномъ случаѣ онъ употребляетъ іудейское наименованіе, прилагавшееся къ Мессіи по крайней мѣрѣ лучшею частью народа. Но изъ этого еди-

³⁷⁾ Въ Сивиллинныхъ книгахъ (III, 775) встрѣчается выраженіе *υἱὸς τοῦ θεοῦ*, но, какъ мы говорили, вмѣсто *υἱὸς* большинство ученыхъ предлагаютъ читать *οἶκος*.

³⁸⁾ По синоптическимъ евангеліямъ наименованіе *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* какъ и *ὁ ἄγιος τοῦ θεοῦ*, употреблялось въ приложеніи къ Спасителю злыми духами (Мѡ. 4, 3. 6. 8, 29; Мрк. 3, 11. 5, 7; Лук. 4, 3. 9. 41. 8, 28).

ничнаго случая едва-ли можно дѣлать какіе нибудь широкіе выводы; конечно, нельзя отрицать того, что лучшіе представители іудейства, постигавшіе истинный смыслъ пророческихъ обѣтованій, могли прилагать къ Мессіи на основаніи ветхозавѣтныхъ изреченій (Пс. 2, 4; ср. 2 Цар. 7, 14) наименование — Сынъ Божій; но что это названіе, какъ специально мессіанское, было общепринятымъ въ средѣ іудеевъ около временъ Иисуса Христа, это болѣе чѣмъ сомнительно ³⁹); тѣмъ болѣе нельзя думать, будто іудеи могли соединять съ этимъ названіемъ тотъ христіанскій смыслъ, что Мессія есть Сынъ Божій не по благодати только и усыновленію, но и по родству своей природы съ божественнымъ существомъ, или тотъ смыслъ, что „онъ занимаетъ такое же положеніе въ отношеніи къ Богу, въ какомъ у Филона стоитъ Логосъ“ ⁴⁰).

Въ Псалмахъ Соломона въ приложеніи къ Мессіи употребляется наименование „Христосъ—Господь“ (*Χριστός κύριος*) ⁴¹). Что это наименование вовсе не указываетъ на божественную природу Мессіи, видно изъ той общей характеристики личности Мессіи, какая дается въ Псалмахъ Соломона: здѣсь Мессія существо вполне земное, призванное къ устроенію только земного царства Израиля; онъ есть отрокъ или рабъ Іеговы (17, 23), надѣленный отъ Бога особенною силою и мудростію (17 псаломъ). Можно конечно предполагать, что наименование „Господь“ могло быть заимствовано авторомъ Псалмовъ Соломона изъ канонической письменности (Пс. 109, 1; Іерем. 23, 6); но вѣроятнѣе всего оно представляетъ собою слишкомъ буквальный или неправильный переводъ еврейскихъ словъ *כִּשְׁפִּי יְהוָה*, которыя были переданы выраженіемъ *Χριστός κύριος* вмѣсто *Χριστός κυρίου*; аналогичнымъ примѣромъ можетъ служить одно мѣсто въ Плачѣ Іереміи (4, 20), при переводѣ котораго на греческій языкъ была допущена именно такая же неправильность, бла-

³⁹) *Ebrard*, *Wiss. Kritik der ev. Geschichte*, 2 Aufl., стр. 653.

⁴⁰) *Langen*, *Das Judenthum in Paläst.*, стр. 413.

⁴¹) «Не будетъ неправды во дни его (Мессіи) въ средѣ ихъ; ибо всѣ будутъ святыми, и царь ихъ Христосъ Господь (17, 26; ср. написаніе и 8 стихъ псалма 18-го).

годаря чему наименованіе „Христось—Господь“ оказалось здѣсь усвоеннымъ одному изъ царей въ періодъ плѣна, на котораго іудеи возлагали надежду, что они „подъ тѣнью его будутъ жить среди народовъ“ ⁴²⁾.

Такимъ образомъ іудейство около временъ Иисуса Христа не знало ни одного такого спеціально мессіанскаго наименованія, которое указывало бы на высшую или божественную природу Мессіи. Углубляясь въ смыслъ пророческихъ обѣтованій о грядущемъ Спасителѣ, іудеи никакъ не могли примирить противоположныхъ свойствъ, которыя ему приписываются въ канонической письменности: здѣсь онъ является съ одной стороны простымъ человѣкомъ, потомкомъ Давида и рабомъ Іеговы, а съ другой—ипостаснымъ Сыномъ Божиимъ, равнымъ Іеговѣ Владыкою міра, грядущимъ съ облаками небесными вѣчнымъ Царемъ и т. д. Примирить эти черты позднѣйшее іудейство тѣмъ болѣе не могло, что оно, исходя изъ своихъ трансцендентныхъ представленій о Богѣ, не имѣло никакихъ основаній допускать возможность вочеловѣченія Бога. Поэтому іудейскіе апокалиптики старались съ одной стороны окружить личность Мессіи найвозможною тайнственностію, а съ другой приписать ему такія черты и свойства, которыя выдѣляли бы его изъ ряда всѣхъ другихъ великихъ праведниковъ и богоизбранныхъ мужей, но которыя въ то-же время не переходили бы за грань чрезвычайныхъ дарованій и высшихъ свойствъ человѣческой природы. Такъ, авторъ книги Еноха возвышаетъ до возможныхъ предѣловъ власть Мессіи надъ міромъ и дарованныя ему полномочія, а писатель Псалмовъ Соломона приписываетъ ему самыя высокія нравственныя свойства, надѣляя его совершенною святостію и безгрѣшностію (17 пс.). Что пророческія обѣтованія побуждали позднѣйшихъ іудеевъ возвышать только человѣческую природу Мессіи, можно видѣть отчасти изъ признанія іудея Трифона: „пророчество Давида и подобныя ему мѣста Писанія заставляютъ насъ ожидать то славное и великое лицо, которое отъ Древняго днями получить, какъ Сынъ человѣче-

⁴²⁾ Точно также въ посланіи Варнавы (XII, 11) цитата изъ пророка Ісаіи (45, 1) читается такъ: *εἶπεν κύριος τῷ Χριστῷ μου κυρίω.*

ничнаго случая едва-ли можно дѣлать какіе нибудь широкіе выводы; конечно, нельзя отрицать того, что лучшіе представители іудейства, постигавшіе истинный смыслъ пророческихъ обѣтованій, могли прилагать къ Мессіи на основаніи ветхозавѣтныхъ изреченій (Пс. 2, 4; ср. 2 Цар. 7, 14) наименование — Сынъ Божій; но что это названіе, какъ специально месіанское, было общепринятымъ въ средѣ іудеевъ около времени Іисуса Христа, это болѣе чѣмъ сомнительно ³⁹⁾; тѣмъ болѣе нельзя думать, будто іудеи могли соединять съ этимъ названіемъ тогъ христіанскій смыслъ, что Мессія есть Сынъ Божій не по благодати только и усыновленію, но и по родству своей природы съ божественнымъ существомъ, или тотъ смыслъ, что „онъ занимаетъ такое же положеніе въ отношеніи къ Богу, въ какомъ у Филона стоитъ Логосъ“ ⁴⁰⁾.

Въ Псалмахъ Соломона въ приложеніи къ Мессіи употребляется наименование „Христосъ—Господь“ (*Χριστός κύριος*) ⁴¹⁾. Что это наименование вовсе не указываетъ на божественную природу Мессіи, видно изъ той общей характеристики личности Мессіи, какая дается въ Псалмахъ Соломона: здѣсь Мессія существо вполне земное, призванное къ устроенію только земного царства Израиля; онъ есть отрокъ или рабъ Іеговы (17, 23), надѣленный отъ Бога особенною силою и мудростію (17 псаломъ). Можно конечно предполагать, что наименование „Господь“ могло быть заимствовано авторомъ Псалмовъ Соломона изъ канонической письменности (Пс. 109, 1; Іерем. 23, 6); но вѣроятно же всего оно представляетъ собою слишкомъ буквальный или неправильный переводъ еврейскихъ словъ *יהוה יהושׁע*, которыя были переданы выраженіемъ *Χριστός κύριος* вмѣсто *Χριστός κυρίου*; аналогичнымъ примѣромъ можетъ служить одво мѣсто въ Плачѣ Іереміи (4, 20), при переводѣ котораго на греческій языкъ была допущена именно такая же неправильность, бла-

³⁹⁾ Ebrard, *Wiss. Kritik der ev. Geschichte*, 2 Aufl., стр. 653.

⁴⁰⁾ Langen, *Das Judenthum in Paläst.*, стр. 413.

⁴¹⁾ «Не будетъ неправды во дни его (Мессія) въ средѣ ихъ; ибо всѣ будутъ святыми, и царь ихъ Христосъ Господь (17, 26; ср. надписаніе и 8 стихъ псалма 18-го).

годаря чему наименованіе „Христосъ—Господь“ оказалось здѣсь усвоеннымъ одному изъ царей въ періодъ плѣна, на котораго іудеи возлагали надежду, что они „подъ тѣнью его будутъ жить среди народовъ“⁴²⁾.

Такимъ образомъ іудейство около временъ Іисуса Христа не знало ни одного такого специально мессіанскаго наименованія, которое указывало бы на высшую или божественную природу Мессіи. Углубляясь въ смыслъ пророческихъ обѣтованій о грядущемъ Спасителѣ, іудеи никакъ не могли примирить противоположныхъ свойствъ, которыя ему приписываются въ канонической письменности: здѣсь онъ является съ одной стороны простымъ человѣкомъ, потомкомъ Давида и рабомъ Іеговы, а съ другой—ипостаснымъ Сыномъ Божиимъ, равнымъ Іеговѣ Владыкою міра, грядущимъ съ облаками небесными вѣчнымъ Царемъ и т. д. Примирить эти черты позднѣйшее іудейство тѣмъ болѣе не могло, что оно, исходя изъ своихъ трансцендентныхъ представленій о Богѣ, не имѣло никакихъ основаній допускать возможность вочеловѣченія Бога. Поэтому іудейскіе апокалиптики старались съ одной стороны окружить личность Мессіи найвозможною таинственностію, а съ другой приписать ему такія черты и свойства, которыя выдѣляли бы его изъ ряда всѣхъ другихъ великихъ праведниковъ и богоизбранныхъ мужей, но которыя въ то-же время не переходили бы за грань чрезвычайныхъ дарованій и высшихъ свойствъ челоувѣческой природы. Такъ, авторъ книги Еноха возвышаетъ до возможныхъ предѣловъ власть Мессіи надъ міромъ и дарованныя ему полномочія, а писатель Псалмовъ Соломона приписываетъ ему самыя высокія нравственныя свойства, надѣляя его совершенною святостію и безгрѣшностію (17 пс.). Что пророческія обѣтованія побуждали позднѣйшихъ іудеевъ возвышать только челоувѣческую природу Мессіи, можно видѣть отчасти изъ признанія іудея Трифона: „пророчество Даніила и подобныя ему мѣста Писанія заставляютъ насъ ожидать то славное и великое лицо, которое отъ Древняго днями получать, какъ Сынъ челоувѣче-

⁴²⁾ Точно также въ посланіи Варнавы (XII, 11) цитата изъ пророка Исаи (45, 1) читается такъ: *ἐπεὶ κύριος τῷ Χριστῷ μου κυρίῳ.*

скій, вѣчное царство“ ⁴³⁾. Можетъ быть въ связи съ этимъ возвышеніемъ человѣческихъ свойствъ Мессіи стоитъ и возвышеніе другихъ праведниковъ, въ чемъ выразилось какъ бы нарочитое подчеркиваніе той мысли, что свойственное Мессіи не чуждо въ той или иной мѣрѣ и другимъ избранникамъ Божиимъ. Если бы мы приписали Мессіи тѣ черты и свойства, которыми въ апокалипсисѣ „Вознесеніе Моисея“ обрисовывается личность синайскаго законодателя, то едва-ли бы этотъ Мессія былъ въ какомъ нибудь отношеніи ниже того Избраннаго, который изображается въ іудейскихъ апокалипсисахъ: Моисей есть истинный посредникъ между небомъ и землею (1, 14), праведный первосвященникъ, ежечасно день и ночь преклоняющій колѣна на землю въ милосердіи и правдѣ (11, 11. 17. 12, 6), божественный пророкъ для всего земного міра и совершеннѣйшій учитель на всѣ времена (11, 16); гробница его отъ восхода солнца до запада и отъ полудня до предѣловъ сѣвера: весь кругъ земной есть мѣсто его погребенія (*omnis orbis terrarum sepulcrum est tuum*, 11, 8); земля какъ бы не вмѣщаетъ его, и потому Богъ беретъ его къ Себѣ на небо; однимъ словомъ „рядомъ съ Моисеемъ нѣтъ мѣста ни для кого изъ земнородныхъ“ ⁴⁴⁾. Точно также и патріархъ Енохъ въ глазахъ позднѣйшаго іудейства превратился не только въ ближайшаго слугу и посланника Божія, ведущаго на небѣ, какъ писецъ правды, запись всѣхъ человѣческихъ поступковъ, но и въ божественную ипостась, въ Метатрона Іеговы ⁴⁵⁾.

Наиболѣе возвышенными чертами обрисовывается личность Мессіи въ апокрифической книгѣ Еноха, на которую чаще всего и ссылаются въ подтвержденіе того, что современное Христу іудейство признавало божественную природу Мессіи. По изображенію этого апокрифа, Мессія является во

⁴³⁾ *Иустинъ Фил.*, Разговоръ съ Триф. іуд.; гл. 32, стр. 193.

⁴⁴⁾ *Baldensperger*, *Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 30; *Ewald*, *Geschichte des Volk. Isr.*, B. V, стр. 75.

⁴⁵⁾ Наше изданіе—Книга Еноха, стр. 179—184.

многихъ отношеніяхъ какъ бы замѣстителемъ Бога на землѣ: онъ будетъ жезломъ для праведныхъ, свѣтомъ народовъ и надеждою всѣхъ огорченныхъ; предъ нимъ упадутъ и поклонятся всѣ живущіе на землѣ (48, 4—5); даже могущественные цари и всѣ господствующіе надъ землею упадутъ предъ Нимъ, возложатъ на него всю свою надежду, будутъ умолять его о прощеніи и прославлять его, какъ владычествующаго надо всѣмъ (62, 6—9). Но въ существѣ дѣла всѣ эти черты нисколько не возвышаютъ Мессію на степень божественнаго и премірнаго существа и указываютъ только на его предназначеніе быть главою всемірной израильской монархіи, въ которую всѣ языческіе народы и ихъ владыки войдутъ какъ подданные и рабы. Эпитетъ „владычествующій надъ всѣмъ“ по своему значенію является совершенно тождественнымъ съ титуломъ восточныхъ владыкъ, прилагаемымъ къ Мессіи въ той же книгѣ Еноха, именно—царь царей или „царь надъ всѣми царями“ (63, 4); „если грядущій Утѣшитель и награждается прерогативами вселенскаго владычества, — это единственно для того и потому, что сѣмя Авраамово призвано къ абсолютному торжеству“ ⁴⁶⁾ и всемірному господству надъ міромъ, такъ что въ данномъ случаѣ свойства и привилегіи пѣлаго избраннаго народа только переносятся на одного Сына Давидова, какъ идеальнаго Помазанника Божія „паче участниковъ своихъ“.

Чаще всего западные ученые въ доказательство существованія въ дохристіанскомъ іудействѣ вѣры въ божественный и премірный характеръ Мессіи ссылаются на іудейское ученіе о такъ называемой преэкистенціи или домірномъ предсуществованіи Мессіи; согласно этому ученію, Мессія до своего явленія человѣческому роду предсуществуетъ на небѣ если не отъ вѣчности, то по крайней мѣрѣ до творенія видимаго міра. Повидимому сомнѣваться въ существованіи у іудеевъ подобнаго ученія едва ли возможно даже а ргіогі: оно могло быть не только заимствовано изъ псалмовъ Давида (2, 7. 109, 3) и пророчествъ Михея (5, 2), Исаи (9, 6—7) и т. д., но и логически выведено изъ апокалипсическаго пер-

⁴⁶⁾ Глубоковский, Христ. Чт. 1897, I, стр. 581.

вообраза, т. е. видѣнія пророка Даниила (7, 13): ибо если здѣсь Сынъ человѣческій изображается грядущимъ съ облаками небесными къ Ветхому денни, прежде чѣмъ ему дана была вѣчная власть надъ народами, то слѣдовательно онъ до своего явленія въ земномъ мірѣ обиталъ на небесахъ, и его земному существованію предшествовало премірное бытіе съ Богомъ. Но при всемъ этомъ іудейскіе памятники выражаются о предсуществованіи Мессіи такъ туманно, что здѣсь, даже по сознанію нѣкоторыхъ нѣмецкихъ ученыхъ, можно высказывать скорѣе только вѣроятныя догадки ⁴⁷⁾, хотя другіе находятъ это ученіе ясно выраженнымъ во всѣхъ іудейскихъ апокалипсисахъ. Указаніе на него прежде всего видятъ во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ іудейскихъ памятниковъ, гдѣ явленіе Мессіи изображается какъ „открытіе“ его міру и человѣческому роду; „*revelabitur filius Meus* (5 Ездры 7, 23. 13, 32), *tunc incipiet revelari Messias* (Апок. Вар. 29, 3) *tunc revelabitur principatus Messiae Mei* (Апок. Вар. 39, 7),—всѣ эти и подобныя имъ выраженія объясняются въ смыслѣ указанія на премірное предсуществованіе Мессіи. „*Revelari* (открыться), говоритъ Гауе, — это терминъ священный, многознаменательный; уже тотъ одинъ фактъ, что онъ употребляется для указанія на явленіе Мессіи такъ смѣло и безъ колебаній, заставляетъ думать, что этотъ терминъ имѣетъ смыслъ частный и спеціальный, и потому его нельзя понимать, какъ синонимическую замѣну выраженія: придетъ или явится. Открытіе не есть только простое явленіе или представленіе Мессіи народу, а переходъ изъ одной сферы бытія въ другую: „открывается“ это значитъ—выйдетъ изъ міра невидимаго, чтобы вступить въ земное существованіе. Такой смыслъ дается слову—*revelari* самимъ апокалипсисомъ Варуха (29, 4), гдѣ это же слово (*revelabitur*) прилагается къ мнѣическимъ чудовищамъ бегемоту и левіаѳану, которыя по вѣрованію автора вызваны были къ бытію еще при твореніи міра, но откроются людямъ только при наступленіи блаженнаго царства“ ⁴⁸⁾. Такимъ образомъ, по словамъ Гауе'я, іудеи раздѣляли убѣжденіе, что Мессія до явленія людямъ пребываетъ въ мірѣ сверхъчужденномъ,

⁴⁷⁾ Schürer, Geschichte d. jüd. Volk., II, стр. 444.

⁴⁸⁾ Les apocalypses juives, Paris 1892, стр. 125 и д.

откуда онъ въ предопредѣленное время сойдетъ на землю. Въ этомъ не можетъ быть ни малѣйшаго будто бы сомнѣнія особенно въ виду такихъ выраженій 3 книги Езды: „это— тотъ, котораго Всевышній хранитъ многія времена (13, 26); это— Помазанникъ, котораго Всевышній сохранилъ къ концу“ (12, 32). Предсуществующій Мессія въ своемъ премірномъ бытіи представлялся іудеямъ такою же реальною личностію, какъ и послѣ своего явленія на землю; но утверждая это, Фауе приводитъ только общія соображенія: іудеи уже въ силу склада своей мысли не могли дескать полагать различія между Мессіей предсуществующимъ и Мессіей земнымъ и считать перваго только идеальнымъ и втораго реальнымъ; оставшись въ сторонѣ интеллектуальнаго движенія греческой образованности, они никогда не понимали разницы между конкретнымъ и абстрактнымъ и потому не могли бы представить себѣ такого предсуществованія, которое было бы только идеальнымъ, а тѣмъ болѣе воображаемымъ ⁴⁹⁾. Но всѣ эти доказательства въ пользу существованія въ апокалипсисахъ Ездры и Варуха ясно выраженнаго ученія о реальной преэзистенціи Мессіи далеко не такъ очевидны, какъ они кажутся Фауе'ю. Основывать всѣ доводы на одномъ только словѣ *revelari* во всякомъ случаѣ крайне рискованно: во 1-хъ, слово *revelabitur* могло быть употреблено въ болѣе общемъ смыслѣ вмѣсто слова *apparebit* (т. е. явится), примѣровъ чего можно указать въ новозавѣтной письменности очень много (Римл. 1, 18; 1 Петр. 1, 5. 5, 1 и т. д.); во вторыхъ, въ апокалипсисахъ Ездры и Варуха рѣчь можетъ идти только объ обнаруженіи или выступленіи Мессіи изъ скрытаго состоянія, въ которомъ онъ по вѣрованію позднѣйшаго іудейства долженъ находиться въ теченіе извѣстнаго времени послѣ своего рожденія; наконецъ въ третьихъ, если бы даже мы вынуждены были признать, что въ приведенныхъ мѣстахъ апокалипсисовъ рѣчь дѣйствительно идетъ о предсуществованіи, то ничто не обязываетъ насъ непременно признать это предсуществованіе реальнымъ; увѣреніе Фауе'я, будто іудеи совсѣмъ не

⁴⁹⁾ Les apocalypses juives, стр. 125—127.

были знакомы съ философскимъ образомъ мышленія грековъ и потому не могли полагать различія между конкретнымъ и абстрактнымъ, между идеальнымъ и реальнымъ, является прямо какимъ-то недоразумѣніемъ въ виду того, что вліяніе греческой образованности, какъ мы говорили, отразилось даже и въ Палестинѣ на всѣхъ сторонахъ жизни іудейства, и что въ апокрифической и особенно въ талмудической письменности обнаруживается стремленіе надѣлать идеальнымъ предсуществованіемъ какъ великихъ праведниковъ, такъ и высшія святѣйши Израиля. Впрочемъ мы не хотимъ совершенно отвергнуть пониманія Фэйя, какъ безусловно ошибочнаго: мы сочли нужнымъ только указать, что въ приведенныхъ мѣстахъ изъ апокалипсисовъ Ездры и Варуха ученіе о предсуществованіи Мессіи выражено такъ неопредѣленно, что оно допускаетъ самыя широкія толкованія. Указаніе на реальное предсуществованіе Мессіи скорѣе можно находить въ другомъ мѣстѣ 3 книги Ездры, на которое Фэй почему-то не указываетъ, и именно—въ словахъ Бога къ Ездрѣ, что онъ будетъ взять отъ людей и будетъ обращаться съ Мессіей и другими праведниками до скончанія временъ (14, 9).

Ученіе о предсуществованіи Мессіи Фэй находитъ и въ „Вознесеніи Моисея“ и именно въ словахъ о небесномъ вѣстникѣ, *qui est in summo constitutus* (10, 2). Но съ этимъ толкованіемъ уже никакъ нельзя согласиться: въ Вознесеніи Моисея личность Мессіи совсѣмъ отсутствуетъ: подъ именемъ вѣстника, который поставленъ въ горнемъ мірѣ, нужно разумѣть по мнѣнію большинства ученыхъ покровителя іудейскаго народа архангела Михаила, который предъ явленіемъ на землю Бога—Судіи поразить всѣхъ враговъ избраннаго народа (10, 3).

Повидимому, сравнительно болѣе ясно и опредѣленно ученіе о предсуществованіи Мессіи выражено въ апокрифической книгѣ Еноха. „Прежде чѣмъ солнце и знаменія были сотворены, говорится здѣсь, имя Сына человѣческаго было названо предъ Господомъ духовъ. Онъ былъ избранъ и сокрытъ предъ Нимъ (Господомъ), прежде чѣмъ созданъ былъ міръ, и премудрость Господа духовъ открыла его святымъ и избраннымъ“ (48, 3. 6. 7). Мысль о предсуществованіи Мессіи дается отчасти и слѣдующимъ рассказомъ Еноха о своемъ взятіи на небо: „вотъ имя Еноха было вознесено при жизни

къ тому Сыну человѣческому отъ живущихъ на тверди; и тамъ я видѣлъ первыхъ отцовъ и праведныхъ, отъ древнѣйшаго времени живущихъ въ томъ мѣстѣ“ (70, 1. 4). Эти выраженія слишкомъ ясны, чтобы можно было сомнѣваться въ допущеніи псевдо-Енохомъ предсуществованія Мессіи; но какъ понимать это предсуществованіе? въ смыслѣ ли дѣйствительнаго, реальнаго существованія Мессіи, какъ опредѣленной личности, до творенія міра, или же только въ смыслѣ домірнаго предъизбранія Его на служеніе іудейскому народу въ намѣреніяхъ Божіихъ, т. е. въ смыслѣ отвлеченной или идеальной преэксистенціи. Указаніе на то, что предъ сотвореніемъ свѣтилъ небесныхъ было названо только имя Сына человѣческаго, заставляетъ остановиться на признаніи только идеальнаго предсуществованія: авторъ книги Еноха, основываясь въ своихъ воззрѣніяхъ на пророчествѣ Даніила, какъ бы намѣренно уклонился отъ того представленія, что Сынъ человѣческій въ своемъ премірномъ бытіи былъ приведенъ на облакахъ небесныхъ къ Ветхому денми, и замѣнилъ его болѣе отвлеченнымъ представленіемъ о наименованіи предъ Господомъ духовъ только имени Мессіи. Но приведенный рассказъ псевдо-Еноха о вознесеніи его на небо къ Сыну человѣческому, гдѣ онъ видѣлъ праотцевъ и праведныхъ, говоритъ скорѣе за реальное предсуществованіе Мессіи; такому пониманію, по мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей книги Еноха (Филиппи, Гильгенфельда и др.), нисколько не противорѣчитъ и замѣчаніе псевдо-Еноха о наименованіи предъ Господомъ духовъ до творенія міра только имени Сына человѣческаго, такъ какъ по библейскому словоупотребленію имя предмета часто замѣняетъ самый предметъ⁵⁰⁾; точно также и по позднѣйшимъ „іудейскимъ представленіямъ знаніе и откровеніе имени предмета равно знанію и откровенію самого предмета“⁵¹⁾. Такимъ образомъ и въ книгѣ Еноха замѣчается какое-то колебаніе въ ученіи о преэксистенціи Мессіи, которая

⁵⁰⁾ „Въ Исаакѣ наречется тебѣ (Аврааму) сѣмя“; Быт. 21, 12; ср. Исх. 23, 21.

⁵¹⁾ Муретовъ, Ученіе о Логосѣ Филона, стр. 33; см. Тарг. Іонаѣ. на Исх. 32, 32. 33.

является здѣсь то реальной, то только идеальной. Дѣло здѣсь не въ ошибочномъ толкованіи учеными неясно выраженныхъ воззрѣній псевдо-Еноха, а въ неустойчивости собственныхъ его взглядовъ, въ собственномъ его колебаніи, которое наблюдается и въ другихъ апокалипсисахъ и даже въ позднѣйшей раввинской письменности.

Ученіе о предсуществованіи Мессіи встрѣчается и въ таргумахъ; но здѣсь оно выражено еще съ меньшею определенностію, при чемъ относящіяся сюда мѣста говорятъ опять таки то объ идеальномъ, то о реальномъ предсуществованіи ⁵²⁾. Та же полная неустойчивость замѣчается и въ талмудѣ, хотя здѣсь говорится о занимающемъ насъ вопросѣ гораздо подробнѣе; здѣсь Мессія прямо иногда называется первенцемъ и перворожденнымъ; нѣкоторую важность представляетъ тотъ фактъ, что въ тѣхъ мѣстахъ талмуда, гдѣ рѣчь идетъ о предсуществованіи, личность Мессіи въ большинствѣ случаевъ не выдѣляется изъ ряда другихъ величайшихъ праведниковъ и выдающихся святыхъ Израиля. По талмудическому ученію, Богъ еще до сотворенія міра вызвалъ къ бытію Тору, престолъ славы, праотцевъ, Израиля, святилище и имя Мессіи ⁵³⁾, или по другому трактату—Тору, престолъ славы, святилище, патриарховъ, Израиля, Мессію и покаяніе ⁵⁴⁾. Въ большинствѣ случаевъ талмудическіе трактаты совсѣмъ обходятъ вопросъ, въ какомъ смыслѣ нужно понимать это предсуществованіе; только въ Bereschith rabba Тора и престолъ славы считаются реально созданными до творенія міра, а праотцы, Израиль, святилище и имя Мессіи признаются существовавшими только въ намѣреніи Божіемъ; но въ

⁵²⁾ О реальной презыстенціи см. таргумъ Іонао. на Исх. 9, 6 и Мих. 5, 2; объ идеальной—таргумъ на Ис. 92, 1; Притч. 8, 9; Зах. 4, 7 («Мессія, имя котораго наименовано отъ вѣчности»), Мих. 5, 1 и др.

⁵³⁾ Beresch. rabba, cap. 1; Weber, Die Lehren d. Talmud, стр. 191.

⁵⁴⁾ Tanchuma, Nissa 11; Weber, стр. 191; въ другихъ трактатахъ измѣняется большею частію только порядокъ перечисленія: Тора, покаяніе, рай Эдемъ, Гегинномъ, престолъ славы, святилище и Мессія; см. Pesach. 54a; Nedarim 39a; Jalkut Schimeoni, Beresch. 20.

другомъ талмудическомъ трактатѣ ⁵⁵⁾ говорится, что Мессія до своего явленія на землю существуетъ въ раю не только душою, но и тѣломъ, вмѣстѣ съ другими праведниками, не испытывшими на землѣ смерти, именно — Енохомъ, Иліею, Еліезеромъ—рабомъ Авраама и т. д. Въ виду этихъ разнорѣчивыхъ воззрѣній приходится думать, что и талмудисты не могли выпутаться изъ противорѣчій, то успокоиваясь на признаніи только идеальной преэкзистенціи Мессіи, то представляя ее себѣ, какъ реальное существованіе вполне обособленной личности. Но здѣсь есть одна чрезвычайно важная черта, которая можетъ нѣсколько уяснить вопросъ, какъ представляли себѣ талмудисты самую реальность предсуществующаго Мессіи. Какъ бы мы ни толковали выраженія талмуда, но здѣсь нельзя отвергнуть того факта, что предсуществованіе Мессіи мыслится одинаковымъ или тождественнымъ съ предсуществованіемъ престола славы, праотцевъ, Торы, Израиля, святилища, рая, покаянія и т. д.; если мы будемъ представлять преэкзистенцію реальною въ обычномъ смыслѣ этого слова, то можно еще допустить домірное существованіе престола славы, Торы, святилища и рая: но какъ представить себѣ реальное существованіе на небѣ до творенія міра Израиля, какъ цѣлаго народа, или покаянія, какъ основного условія наступленія мессіанскаго царства и блаженной вѣчности? Что это значитъ, что Богъ раньше видимаго міра вызвалъ къ дѣйствительному бытію Израиля и покаяніе? Очевидно, что іудеи, какъ въ періодъ образованія апокалиптики, такъ и въ періодъ составленія талмуда, не давали себѣ яснаго отчета въ томъ, въ какомъ смыслѣ нужно понимать предсуществованіе Мессіи и великихъ святыхъ Израиля. Встрѣчая въ канонической письменности намеки на домірное бытіе Мессіи, они чувствовали полную невозможность такъ или иначе примирить ихъ съ своими взглядами на личность Мессіи, какъ существа земнороднаго, и думали найти призрачный выходъ изъ затрудненія въ туманномъ и непонятномъ даже для нихъ самихъ

⁵⁵⁾ Jalkut Schimeoni, Beresch. 49; см. *Weber*, стр. 242 и 340; *Langen*, Das Judenth in Paläst., стр. 428. Изложеніе талмудическаго ученія о предсуществующемъ Мессіи см. у *Bertholdt*, *Christologia Judaeorum*, стр. 86—147; *Gfrörer*, *Jahrhundert d. Heils*, II, стр. 292—300.

ученіи о небесномъ предсуществованіи Мессіи; въ это ученіе внесены были самыя разнородныя и противорѣчивыя элементы и представленія: домірное бытіе Мессіи мыслилось іудеями то въ смыслѣ вѣчнаго предопредѣленія Божія о спасеніи Израиля рукою Сына Давидова, то въ формѣ предсуществованія души Мессіи, которая вмѣстѣ съ душами всѣхъ остальныхъ людей была сотворена раньше видимаго міра и до перехода въ тѣло пребываетъ въ особомъ хранилищѣ (7318), то въ формѣ аналогіи съ домірнымъ существованіемъ на небѣ тѣхъ первообразовъ, которыми Моисей руководился при устроеніи святилища и его принадлежностей (Исх. 25, 9, 40. 26, 30. 27, 8; Числ. 8, 4). то въ смыслѣ предсуществованія не лица, а только служенія или сана. то, наконецъ, въ формѣ дѣйствительнаго пребыванія на небѣ наряду съ не вкусившими смерти праведниками — Иліею и Енохомъ; это предсуществованіе столько-же реальное, сколько и идеальное ⁵⁶⁾. Насколько слабо и неопредѣленно выражена въ іудейскихъ памятникахъ идея предсуществующаго Мессіи, какъ воплощъ реальной и законченной личности, можно видѣть уже изъ того, что даже Гарнакъ, отыскивающій въ іудейскихъ воззрѣніяхъ всюду основу для христіанскаго ученія, считаетъ себя вынужденнымъ сознаться, что „онъ не знаетъ ни одного іудейскаго произведенія, въ которомъ бы ясно была высказана мысль о Мессіи, какъ предсуществующемъ небесномъ человѣкѣ“ ⁵⁷⁾. Даже относительно воззрѣній псевдо-Еноха нѣкоторые не рѣшаются сказать съ полною опредѣленностію, „идетъ ли у него рѣчь о предсуществованіи Мессіи, или же только о предопредѣленіи“ ⁵⁸⁾. Конечно, было бы пожалуй нѣкоторымъ преувеличеніемъ сказать, что понятіе о премірномъ предсуществованіи Мессіи у іудеевъ около временъ Іисуса Христа было настолько темнымъ, что сводилось почти къ нулю ⁵⁹⁾, такъ какъ при всей своей невыработанности оно едва-ли не было обще-

⁵⁶⁾ *H. Holtzmann*, Lehrbuch d. neutest. Theologie, I, стр. 75.

⁵⁷⁾ *Lehrbuch des Dogmengeschichte*, B. I, стр. 713.

⁵⁸⁾ *Oehler*, Real-Encycl. Herzog's, IX, стр. 658; *Schürer*, Geschichte, II, стр. 444.

⁵⁹⁾ *Глубоковский*, Христ. Чтен. 1893, II, стр. 306.

принятымъ по крайней мѣрѣ въ средѣ іудейскихъ книжниковъ ⁶⁰); однако мы напрасно стали бы искать здѣсь чего нибудь вполне законченнаго и точно формулированнаго.

Но само по себѣ ученіе о предсуществованіи Мессіи, хотя бы и вполне реальномъ, не предрѣшаетъ еще вопроса о томъ, возвышалась ли личность Мессіи чрезъ признаніе этой домірной преэзистенціи на степень высшаго божественнаго существа, и есть ли какое нибудь сходство между іудейскимъ вѣрованіемъ въ предсуществующаго Мессію и между христіанскимъ ученіемъ о Богѣ Слово, Которое отъ вѣчности было у Бога, но въ опредѣленный историческій моментъ стало плотію, приняло зракъ раба и явилось на землѣ, какъ Сынъ Человѣческій. Нельзя отрицать того, что чрезъ ученіе о преэзистенціи іудей думалъ возвысить личность Мессіи, подобно тому, какъ тѣмъ же путемъ онъ старался придать особенное небесное значеніе Торѣ и всѣмъ обрядовымъ установленіямъ закона ⁶¹); но въ этомъ ученіи не было ни малѣйшаго намека на божественный характеръ Мессіи, на его вѣчное существованіе и ипостасное отношеніе къ Богу. Предсуществующій Мессія ничѣмъ рѣшительно не выдѣляется изъ ряда ветхозавѣтныхъ пророковъ и пророковъ, которыхъ іудеи точно также надѣляли преэзистенціей; онъ нисколько не выше, напримѣръ, Моисея, который въ апокалипсисѣ *Assumptio Mosis* говоритъ о себѣ: „Онъ (Богъ) меня избралъ и обрѣлъ, чтобы я отъ начала вселенной былъ приготовленъ быть посредникомъ Его завѣта“ (1, 14); точно также по воззрѣнію Талмуда и другіе выдающіеся праведники Израиля существовали на небѣ уже при сотвореніи міра ⁶²). Узко національный эгоизмъ отразился и на ученіи о предсуществованіи грядущаго избавителя Израиля: Мессіи приписывается домірность не ради собственнаго его величія, а ради большаго возвышенія славы Израиля, судьбѣ котораго всецѣло подчинена его личность; въ своемъ домірномъ бытіи

⁶⁰) «Со времени написанія Притчей Еноха небесное предсуществованіе Мессіи становится догмою для апокалипсическихъ кружковъ»; *Baldensperger, Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 85.

⁶¹) См. наше изданіе—Книга Юбилеевъ, стр. 16—19.

⁶²) *Edersheim, The life and times of Jesus the Messiah*, I, стр. 171 и дал.

онъ является только выраженіемъ домірнаго попеченія Іеговы объ Израилѣ ⁶³⁾.

Іудейское представленіе о предсуществующемъ Мессіи не только не имѣетъ ничего общаго съ христіанскимъ ученіемъ о Сынѣ Божіемъ, какъ вѣчномъ отображеніи сіянія славы Отчей, но не можетъ быть поставлено въ связь и съ ученіемъ о домірномъ прототипѣ человѣчества, идеальномъ первочеловѣкѣ или небесномъ Адамѣ; ученіе это встрѣчается только въ позднѣйшей іудейской письменности; но нѣмецкіе ученые хотятъ отнести его происхожденіе ко времени составленія іудейской апокалиптики, чтобы поставить въ зависимость отъ него своеобразно понимаемое ученіе св. Апостола Павла: „первый человѣкъ изъ земли перстный, второй человѣкъ Господь съ неба; какъ мы носили образъ перстнаго, будемъ носить и образъ небснаго“ (1 Кор. 15, 47. 49). Чтобы отыскать хотя бы проблески такого ученія въ іудейской письменности послѣ-маккавейскаго періода, нужна богатая творческая фантазія или тонкая казуистика талмудистовъ-толковниковъ. Ученіе объ идеальномъ и небесномъ прототипѣ человѣчества въ первый разъ встрѣчается только въ каббалистической книгѣ Зогаръ, которая была написана около 1300 года послѣ Рожд. Хр. ⁶⁴⁾, хотя конечно въ нее вошли и нѣкоторыя древнія преданія. По ученію этой книги, вся сила божественнаго совѣта излучилась путемъ эманации на Адама Кадмона, который есть перворожденный сынъ Божій и идеальный образъ или прототипъ всего міра; не только человѣкъ, но и вся природа является его образомъ; онъ есть начало и источникъ, изъ котораго истекаетъ все существующее, начиная съ сефиротовъ и кончая видимымъ міромъ; въ человѣкѣ этотъ небесный Адамъ (אָדָם עֶלְיוֹן) отображается главнымъ образомъ въ духовной природѣ, но однако и въ тѣлесномъ организмѣ есть нѣкоторыя свойства небесной сущности ⁶⁵⁾. Этотъ небесный или премірный (supernus) Адамъ является по ученію Каббалы и прототипомъ Мессіи, а иногда онъ прямо даже отождествляется

⁶³⁾ Глубоковскій, Христ. Чтен. 1897, I, стр. 581.

⁶⁴⁾ Zunz, Gottesdienstl. Vorträge der Juden, 1892; стр. 420 и д.

⁶⁵⁾ См. объ этомъ въ Real-Encycl. Hamburger's, III, 2; стр. 142—143; Проф. Глубоковскій, Христ. Чт. 1897, I, стр. 596—598.

съ послѣднимъ ⁶⁶⁾. Но всѣ эти воззрѣнія не встрѣчаютъ рѣшительно ничего аналогичнаго въ болѣ раннихъ іудейскихъ памятникахъ, а тѣмъ болѣе въ іудейскихъ апокалипсисахъ, написанныхъ около временъ Иисуса Христа. Если въ книгѣ Еноха говорится, что Сынъ человѣческій былъ избранъ и сокрытъ у Господа духовъ прежде сотворенія міра (48, 6), и что жребій его превышаетъ участь всѣхъ тварныхъ существъ (46, 3), то рѣчь можетъ идти здѣсь только о домірномъ предсуществованіи Мессіи, но вовсе не о той прототипичности, какая приписывается въ книгѣ Зогаръ небесному Адаму. Нѣчто сходное съ каббалистическимъ ученіемъ о небесномъ первообразѣ человѣчества можно пожалуй находить у Филона, у котораго Логосъ поставляется въ то-же отношеніе къ міру и человѣку, въ какомъ у Платона міръ идей находится къ міру видимому. Филоновскій Логосъ въ нѣкоторомъ смыслѣ есть тотъ-же премірный прототипъ, какъ и *supernus homo* книги Зогаръ, ибо чрезъ него и по его образу было создано все существующее на землѣ. Но это ученіе Филона о Логосѣ, какъ мы увидимъ, не имѣетъ рѣшительно никакого отношенія къ личности Мессіи. Во всякомъ случаѣ возстановлять религіозное міросозерцаніе современнаго Христу іудейства по памятникамъ письменности, появившимся позднѣе на цѣлые десять-двѣнадцать вѣковъ, значить идти противъ самыхъ элементарныхъ требованій исторической науки. Вѣдь нельзя же придавать какого либо значенія такимъ діалектическимъ доводамъ, что такъ какъ дескать идея о небесномъ Адамѣ сдѣлалась слишкомъ устойчивою въ средѣ позднѣйшаго іудейства, вступившаго на путь каббалистики, то зародышъ ея нужно искать въ воззрѣніяхъ болѣе ранняго времени, и именно—въ вѣроученіи дохристіанскаго іудейства ⁶⁷⁾; очень можетъ быть, что элементы ученія о небесномъ человѣкѣ дѣйствительно образовались въ болѣе раннее время и были приняты не только въ средѣ александрійскаго іудейства, а и въ Палестинѣ, но они не имѣли рѣшительно никакого отношенія къ личности Мессіи ⁶⁸⁾; при

⁶⁶⁾ *Schöttgenii*, *Horae hebr.*, I, стр. 672—673.

⁶⁷⁾ *Гулибуръ*,—«Каббала» въ *Вопр. Фил. и Псих.*, VII кн., 1896; стр. 279 и дал.; *Hamburger*, *Real-Encycl.*, II, стр. 262 и дал.

⁶⁸⁾ *Stanton*, *The Jewish and the Christ. Messiah*, стр. 130.

томъ же основной источникъ многихъ каббалистическихъ воззрѣній нужно искать не въ представленіяхъ дохристіанскаго іудейства: своимъ происхожденіемъ каббалистика главнымъ образомъ „обязана вторженію дуалистически-эманатическихъ воззрѣній, которыя іудейскіе мистики хотѣли согласовать съ исконными понятіями еврейской религіи“ ⁶⁹).

Гораздо большую важность для богословской науки представляетъ вопросъ, въ какомъ отношеніи стоитъ Мессія по воззрѣнію сооременныхъ Христу іудеевъ къ Мемрѣ Іеговы, Логосу или ипостасной Премудрости. Извѣстно, что ученіе о Премудрости Божіей въ самыхъ общихъ чертахъ было изложено уже въ канонической письменности, и главнымъ образомъ въ Притчахъ Соломона; уже и здѣсь ей приписывается домірное существованіе и участіе въ твореніи міра: Господь имѣлъ Премудрость началомъ Своихъ путей прежде созданія всякой твари; она помазана отъ вѣчности прежде бытія земли и родилась еще тогда, когда не было ни безднъ, ни источниковъ, ни горъ, ни земли, ни полей, ни начальныхъ пылинокъ вселенной; она присутствовала при устроеніи небесъ; когда Господь образовывалъ бездны, утверждалъ облака, устанавливалъ законы моря и полагалъ основанія земли, она была при Немъ художницею, радуясь всякому созданію и веселясь при созерцаніи дѣлъ рукъ Божіихъ; премудрость является руководительницей и во всѣхъ дѣлахъ жизни: ею царствуютъ цари, узаконяють правду повелители, и начальствуютъ начальники и всѣ судьи земли; она ходитъ по пути правды и по стезямъ справедливости, доставляя людямъ высшее благо (Притч. 8 и 9 гл.). Это ученіе легло въ основу и позднѣйшихъ іудейскихъ представленій о Премудрости или Мемрѣ Іеговы, но подъ вліяніемъ измѣнивагося представленія объ отношеніи Бога къ міру оно получило нѣсколько своеобразное и отчасти одностороннее направленіе. Идея о Богѣ, какъ существѣ безконечно отдаленномъ отъ міра и не имѣющемъ непосредственнаго отношенія къ нему, привела послѣ-плѣнное іудейство къ признанію необходимости допустить существованіе особыхъ посредниковъ, которые являются замѣстителями Бога на землѣ, какъ носи-

⁶⁹) Проф. Глубоковский, Христ. Чтен. 1897, I, стр. 600.

тели Его свойствъ; къ такимъ посредствующимъ существамъ въ іудео-палестинской теологіи и въ Талмудѣ относятся Мемра Іеговы (или Логосъ), Метатронъ, Шехина и т. д. Хотя они мыслятся только исполнителями воли Бога, получившими отъ Него бытіе во времени, однако имъ весьма часто приписываются атрибуты чисто божественные; по раввинскимъ представленіямъ, они подобно самому Богу обладаютъ всевѣдѣніемъ и всемогуществомъ и участвуютъ въ творческой и промыслительной дѣятельности и т. д. Во всѣхъ тѣхъ библейскихъ мѣстахъ, гдѣ изображается откровеніе Бога міру и человѣку, позднѣйшіе книжники замѣняли имя Іеговы наименованіемъ этихъ посредствующихъ существъ ⁷⁰⁾. Такимъ образомъ о премірномъ и выше-человѣческомъ характерѣ Мемры Іеговы и другихъ посредствующихъ существъ можно говорить съ полною увѣренностію. Но имѣетъ ли какое нибудь отношеніе къ нимъ, по воззрѣніямъ современнаго Христу іудейства, Мессія, грядущій царь Израиля? Весьма вѣроятно, что люди, подобные тѣмъ іудейскимъ праведникамъ, о которыхъ говорятъ евангелія и которые безъ колебаній признали въ Іисусѣ Христѣ обѣтованнаго Мессію, догадывались о тождествѣ ипостасной Премудрости Божіей съ грядущимъ Спасителемъ, но большая часть народа и книжниковъ, воззрѣнія которой выражены въ апокрифической и апокалипсической письменности, совсѣмъ не поставляла въ связь личность Мессіи съ премірными посредниками Іеговы: полагая глубокую пропасть между небомъ и землею, между Богомъ и міромъ, позднѣйшее іудейство рѣшительно не могло допустить отождествленія земнороднаго Сына Давидова съ божественными существами. Единственное мѣсто, которое повидимому разрушаетъ это мнѣніе,

⁷⁰⁾ Разсказъ напр. книги Исходъ (24, 1) о явленіи Бога Моисею въ Sanhedr. 38b получаетъ такое толкованіе: «Богъ сказалъ Моисею: поднимись къ Іеговѣ; Онъ не сказалъ: поднимись ко Мнѣ, потому что здѣсь разумѣется Метатронъ, имя котораго одинаково съ именемъ Господа; приходитъ къ Метатрону значитъ приходитъ къ Богу, видѣть его значитъ видѣть Бога». Въ таргумѣ іерусалимскомъ на Быт. 11, 6-7 читается: «Іегова сказалъ 70 ангеламъ, стоящимъ предъ Нимъ: сойдемъ и смѣшаемъ ихъ языкъ, чтобы они не понимали другъ друга. И явилась Мемра Іеговы надъ городомъ и съ нею 70 ангеловъ»: см. *Weber, Die Lehren d. Talmud*, стр. 173 и 175.

находится въ символической исторіи псевдо—Еноха. „Я видѣлъ, говорится здѣсь, что родился бѣлый телець съ большими рогами, и всѣ звѣри полевые и всѣ птицы небесныя (т. е. языческіе народы) устрашились его и умоляли его все время. И я видѣлъ, какъ весь родъ овецъ (т. е. сыновъ Израиля) измѣнился, и всѣ онѣ стали бѣлыми тельцами, и первый между ними былъ Слово, и это Слово сдѣлалось великимъ звѣремъ, и онъ имѣлъ большіе и черные рога на своей головѣ“ (90, 37—38). Если принять во вниманіе послѣдовательный ходъ разсказа, то трудно будетъ сомнѣваться въ томъ, что подъ бѣлымъ тельцемъ или великимъ звѣремъ съ большими черными рогами разумѣется Мессія: авторъ символической исторіи изображаетъ здѣсь событія послѣднихъ временъ, когда должно совершиться покаяніе и коренное нравственное исправленіе сыновъ Израиля, составляющее по вѣрованію іудеевъ одно изъ основныхъ условій открытія блаженнаго царства Мессіи. Но усвоеніе Мессіи наименованія „Слово“ является въ настоящемъ случаѣ по меньшей мѣрѣ страннымъ и неумѣстнымъ; еще можно было бы ожидать этого въ притчахъ книги Еноха, гдѣ говорится о домірномъ предсуществованіи и чрезвычайныхъ полномочіяхъ Мессіи; но въ символической исторіи мысль автора всецѣло прикована только къ событіямъ земной жизни, почему и Мессія изображается здѣсь чисто человѣческими чертами; на его премірность здѣсь не дѣлается ни малѣйшаго намека ⁷¹⁾: подобно всѣмъ людямъ онъ является въ міръ путемъ естественнаго рожденія; природа его чисто человѣческая, поэтому ему усвоится тотъ-же самый символъ тельца, который прилагается ко всѣмъ патріархамъ—Адаму, Сиеу и его потомкамъ (85 гл.), Ною (89, 1), Симу (89, 2), Аврааму, Исааку (89, 10—11) и проч., а также ко всѣмъ нравственно исправившимся іудеямъ, какъ участникамъ грядущаго блаженнаго царства; онъ даже не владыка бѣлыхъ тельцовъ, а только первый между ними. Поэтому должно признать совершенно невѣроятнымъ, чтобы авторъ книги Еноха рѣшился въ данномъ мѣстѣ усвоить Мессіи наименование Мемры или Логоса и отождествить его съ божественнымъ и премірнымъ существомъ: для іудея это должно было бы казаться нѣкотораго

⁷¹⁾ *Schönefeld, Ueber die messian. Hoffnung, Jena 1874, стр. 27.*

рода ересью. Въ виду этого естественно возникает сомнѣніе въ томъ, можно ли считать приведенное мѣсто подлиннымъ и дѣйствительно ли употребленное въ эіопскомъ текстѣ въ приложеніи къ Мессіи наименованіе *нагар* (слово) означаетъ Логоса. Дилльманъ по этому поводу даетъ слѣдующія разъясненія: эіопское слово *нагар* соотвѣтствуетъ греческому слову *ὄψις*, а не *λόγος*, которое всегда переводится по-эіопски *каль*; весьма вѣроятно, что въ первоначальномъ еврейско-арамейскомъ текстѣ книги Еноха данное мѣсто читалось такъ: „первый между ними сдѣлался великимъ звѣремъ съ большими черными рогами“, но затѣмъ въ послѣдствіи на поляхъ еврейскаго или греческаго текста было прибавлено въ поясненіе слово *נֶחֱשֶׁת* или *נֶחֱשֶׁת*, *ὄψις* (названіе животнаго изъ породы антилопы), и эта прибавка, принятая за *ὄψις* и вошедшая въ текстъ, была переведена на эіопскій языкъ словомъ *нагар* ⁷²⁾.

Да и вообще трудно отыскать какое бы то ни было сходство между Мемрою Іеговы и іудейскимъ Мессіей. Если что и можетъ давать поводъ къ ихъ сопоставленію, то это только та туманная преекзистенція, которая приписывается въ іудейскихъ апокалипсисахъ Мессіи; но въ такомъ случаѣ можно пожалуй дойти до отождествленія съ Логосомъ и пророка Моисея, который точно также изображается предсуществовавшимъ до творенія міра. Говорить болѣе или менѣе увѣренно о тождествѣ Мессіи и Мемры Іеговы едва-ли возможно уже потому только, что до сихъ поръ не рѣшенъ даже вопросъ, представляли-ли іудеи Мемру, какъ самостоятельную личность, отдѣльную отъ Іеговы, или же они употребляли наименованіе „Мемра“ только для обозначенія нѣкоторыхъ божественныхъ свойствъ, и именно—для обозначенія откровенія Іеговы міру или Его творческой и промыслительной дѣятельности ⁷³⁾; сказать что нибудь положительное по этому вопросу трудно особенно по отношенію къ іудейству, современному Іисусу Христу, такъ какъ іудейское ученіе о Мемрѣ Іеговы сохранилось только въ памятникахъ, появившихся въ болѣе позднее время. Всѣ доводы, приводимые въ подтвержденіе того мнѣнія, будто іудеи поставляли личность Мессіи

⁷²⁾ Das Buch Henoch, примѣч. къ 90, 37—38.

⁷³⁾ Муретовъ, Ученіе о Логосѣ Филона, стр. 52—62.

въ связь съ ипостасною Премудростію или Мемрою, носятъ характеръ только отдаленныхъ и малоубѣдительныхъ умозаключеній. Такъ Бальденшпергеръ, исходя изъ того факта, что въ іудейскихъ апокрифахъ и особенно въ книгѣ Еноха Мессіи приписывается полнота мудрости, которая „излилась на него какъ вода“ (Ен. 49, 1. 3), дѣлаетъ отсюда такое заключеніе: „если Премудрость такъ связана съ Мессіей, то очевидно, что и другія божественныя ипостаси и преимущественно Мемра или Слово приближены къ нему“; связь эта, по мнѣнію пѣмцакаго ученаго, простирается не только на земное служеніе Мессіи, но и на домірное его существованіе: въ глазахъ іудеевъ онъ явился въ роли посредника между Богомъ и міромъ; „если раньше для устраненія библейскихъ антропоморфизмовъ іудеи вынуждены были допустить замѣну имени Божія ипостазированной Премудростію, Мемрою и т. д., то теперь такимъ замѣстителемъ Бога явился предсуществующій Помазанникъ“⁷⁴⁾. Но всѣ эти выводы основаны на произвольномъ предположеніи, будто псевдо-Енохъ, надѣлая Мессію премудростію, говоритъ объ ипостасной Премудрости, которая какъ бы воплотилась въ лицѣ Сына Давидова; такіе логическіе приемы могутъ привести насъ и къ такимъ заключеніямъ, что авторъ книги Еноха отождествляетъ и всѣхъ прочихъ участниковъ мессіанскаго царства съ ипостасною Премудростію, Мемрою или Логосомъ, потомучто и объ этихъ участникахъ говорится, что они преисполнены мудрости: „я видѣлъ, говоритъ псевдо-Енохъ, источникъ правды, который былъ неисчерпаемъ; его окружали многіе источники мудрости, и всѣ жаждущіе пили изъ нихъ и исполнялись мудрости“ (48, 1). Сама по себѣ полнота мудрости вовсе не вызываетъ Мессію на степень божественнаго существа. Да если бы даже іудеи дѣйствительно признавали его носителемъ ипостасной Премудрости, то это еще нисколько не говорило бы за отождествленіе его съ божественными посредствующими существами, такъ какъ и каждый праведникъ въ извѣстной мѣрѣ отображаетъ въ себѣ Премудрость, которая проникаетъ всѣ умные и чистые духи и, переходя изъ родъ въ родъ въ святія души, приготовляетъ друзей Божіихъ и пророковъ (Прем. Солом. 7, 23. 27). Объ отождествленіи Мессіи съ Мем-

⁷⁴⁾ Selbstbewusstsein Jesu, стр. 63 и 87.

рою можно было бы говорить только въ томъ случаѣ, если бы дѣятельность посредствующихъ божественныхъ существъ дѣйствительно переносилась іудеями на Мессію; но это ни откуда не видно; указываемыя въ Таргумахъ разнообразныя проявленія дѣятельности Мемры, начиная съ творенія міра и кончая послѣдними днями сего вѣка, ⁷⁵⁾ не имѣютъ ничего общаго съ служеніемъ Мессіи. Если Бальденшиергеръ увѣряетъ, что по іудейскому воззрѣнію Мессія выѣсто Мемры или Ангела завѣта „проповѣдуетъ падшимъ духамъ, говоритъ къ Моисею изъ горящаго терновника, ведетъ Израильтянъ по пустынѣ, принимая образъ столпа“ ⁷⁶⁾ и т. д., то это скорѣе только смѣлое предположеніе, нисколько не оправдываемое письменными свидѣтельствами; поэтому-то вѣмецкій ученый ссылается не на іудейскіе памятники, а на посланіе Апост. Павла (1 Кор. 10, 1—4). Сходство между Мемрою и Мессіей можно указать только въ томъ, что въ Таргумахъ спасеніе Израиля считается дѣломъ не только Мессіи, но и Мемры, которая участвуетъ при всякомъ избавленіи Израиля какъ отъ ига чужеземцевъ, такъ и отъ всѣхъ другихъ бѣдствій: она спасаетъ избранный народъ отъ египетскаго рабства и ведетъ его по пустыни, она же должна будетъ содѣйствовать избавленію Израиля и въ мессіанскія времена. Въ іерусалимскомъ таргумѣ (на Исх. 12, 44) говорится, что въ исторіи міра четыре ночи отмѣчены видимымъ явленіемъ Мемры на землѣ, изъ которыхъ послѣдняя падаетъ на мессіанскія времена и кончиву міра: въ эту ночь Моисей выйдетъ изъ пустыни, а царь Мессія—изъ Рима; предъ ними пойдетъ облако, какъ при выходѣ евреевъ изъ Египта, и Мемра Господа будетъ для нихъ обопхъ служить вождемъ ⁷⁷⁾. Но здѣсь Мессія и Мемра самымъ очевиднымъ образомъ отличаются другъ отъ друга, при чемъ Мемра поставляется въ одинаковое отношеніе какъ къ Мессіи, такъ и къ Моисею. Въ болѣе древнихъ таргумахъ это различіе Мессіи отъ Мемры выражается еще съ болѣею опредѣленностію; въ

⁷⁵⁾ Подробное описаніе дѣятельности Мемры по ученію палестинскихъ іудеевъ см. у *Муретова*, Ученіе о Логосѣ Филона, стр. 48—52.

⁷⁶⁾ *Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 87.

⁷⁷⁾ *Weber*, *Die Lehren des Talmud*, стр. 177—178; *Муретовъ*, Ученіе о Логосѣ Филона, стр. 66, примѣч. 1.

таргумъ напр. Ионаана Мемрѣ прямо приписываются божественныя свойства, и она ставится во внутреннюю связь съ Богомъ, какъ имѣющая одинаковую съ Нимъ сущность и природу, тогда какъ Мессія является только земкороднымъ рабомъ Іеговы и послушнымъ орудіемъ Его Мемры. Что Іонаанъ былъ слишкомъ далекъ отъ отождествленія Мемры и Мессія, можно видѣть наприм. изъ подобнаго рода выраженій (ва Ис. 42, 1): „вотъ отрокъ Мой Мессія, котораго Я буду поддерживать. Мой возлюбленный, къ которому благоволилъ Мое Слово“ ⁷⁸⁾; „Мемра Господа будетъ мнѣ (Мессіи) помощницей“ ⁷⁹⁾. Такимъ образомъ Мессія по представленію таргумистовъ „есть только вѣрный закону рабъ Іеговы, устрояющій царство Давида, какъ царство закона и мира, и управляющій имъ, а Слово Іеговы есть истинный посредникъ Божій, вдохновляющій и самого Мессію къ совершенію преднамѣченнаго ему служенія“ ⁸⁰⁾; конечно и Мессія есть органъ Бога, но не въ томъ обширномъ смыслѣ, какъ Мемра или Шехина ⁸¹⁾: если ему и приписывается въ іудейскихъ апокалипсисахъ преэксистенція, то она никогда не понимается въ смыслѣ премірной дѣятельности Мессія и участія его на ряду съ Мемрою въ жизни міра и человѣка; дѣятельность Мессіи начинается только съ явленія его въ міръ. Правда въ книгѣ Еноха о Мессіи часто говорится не въ будущемъ времени, а въ настоящемъ, откуда можно по видимому заключать, что Мессія и въ состояніи преэксистенціи, т. е. до своего явленія на землю, проявляетъ свою дѣятельность: по словамъ книги Еноха, Мессія охраняетъ жребій праведныхъ, возненавидѣвшихъ и презрѣвшихъ этотъ міръ неправды (47, 7), что онъ открываетъ все сокровенное (46, 3), что праведные спасаются во имя его, и онъ является отмстителемъ за ихъ жизнь (48, 7) и т. д. Но здѣсь рѣчь идетъ очевидно вовсе не о домірной дѣятельности Мессіи: употребляемое псевдо-

⁷⁸⁾ *Langen*, Das Judenth. in Palästina, стр. 427; *Oehler*, Real—Enc. Herzog's, IX, стр. 667; *Stapfer*, Les idées relig. en Palestine, стр. 122 (примѣч. 6); *Муретовъ*, тр. цит., стр. 65.

⁷⁹⁾ *Муретовъ*, тр. цит., стр. 65; *Oehler*, Real—Enc. Herzog's, IX, стр. 667.

⁸⁰⁾ *Weber*, Die Lehren d. Talmud, стр. 178.

⁸¹⁾ *Wittichen*, Die Idee d. Reichs gottl., стр. 160.

Енохомъ *praesens* нужно принимать въ значеніи формы *futurum* или *praesens propheticum*; подобная замѣна времени въ книгѣ Еноха допускается очень часто (47, 1. 48, 8) и притомъ иногда въ такихъ случаяхъ, которые не допускаютъ сомнѣнія въ томъ, что форма настоящаго или прошедшаго времени прилагается къ событіямъ только ожидаемымъ⁸²⁾. Вообще относительно палестинскаго іудейства можно съ полною увѣренностію утверждать, что оно очень опредѣленно отличало Мессію отъ Мемры Іеговы и другихъ божественныхъ посредствующихъ существъ; если Бертольдтъ въ опроверженіе этого указываетъ на одно выраженіе въ таргумѣ Онкелоса (на Числ. 23, 21): „Слово Іеговы, Бога ихъ, есть ихъ помощь, и Шехина ихъ Царя пребываетъ между ними“⁸³⁾, то онъ неправильно разумѣетъ подъ Царемъ Мессію, о которомъ въ этомъ стихѣ вообще вѣтъ рѣчи⁸⁴⁾. Нельзя не отмѣтить того обстоятельства, что и въ позднѣйшей талмудической письменности Мессіи никогда не усвоится наименованія Мемры или Шехины⁸⁵⁾.

Точно также и александрійское іудейство никогда не поставляло ученіе о Логосѣ въ связь съ мессіанскою идеей. При той подробности и всесторонности, съ какою ученіе о Логосѣ излагается въ сочиненіяхъ Филона, естественнѣе всего встрѣтитъ здѣсь указаніе на такую связь; но Филонъ совершенно умалчиваетъ о Логосѣ именно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ онъ выражаетъ свои мессіанскія ожиданія, такъ что не оставляетъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что въ его глазахъ Логосъ и Мессія были совершенно несоизмѣримыми величинами. Дѣло здѣсь вовсе не объясняется тѣмъ, что у Филона личность Мессіи выступаетъ крайне туманно, почему и отношеніе ея къ Логосу могло остаться не выясненнымъ; какъ ни

⁸²⁾ «Господь духовъ такъ повелѣлъ царямъ: откройте свои глаза, чтобы видѣть Избраннаго! Тогда постигнетъ ихъ боль, когда они увидятъ Сына жены сидящимъ на престолѣ своей славы» (62, 1. 5).

⁸³⁾ *Bertholdt*, *Christolog. Judaeorum*, стр. 129; ср. *Schöttgenii*, *Horae hebr.*, II, стр. 4—5.

⁸⁴⁾ *Oehler*, *Real-Enc. Herzog's*, IX, стр. 667; ср. *Bengel*, *Opuscula theolog.*, стр. 400.

⁸⁵⁾ *Schöttgenii*, *Horae hebr.*, II, стр. 4—5.

мало говорить Филонъ о грядущемъ избавителѣ Израеля, но онъ изображаетъ его вполне опредѣленными чертами, какъ существо земнородное: Мессія въ его представленіи есть только великій вождь и необходимый герой, выступающій на защиту обращеннаго Израеля и одерживающій побѣду надъ прочими народами; объ отождествленіи этого земного война съ Логосомъ, какъ перворожденнымъ Сыномъ Божиимъ и диміургомъ міра, не можетъ быть и рѣчи; ихъ раздѣляетъ слишкомъ глубокая пропасть. Логосъ имѣетъ отношеніе ко всему міру во всей его необъятности, какъ его вѣчный первообразъ и премірный идеаль, а Мессія исполняетъ только временное предпозначеніе по отношенію къ своему народу. Подобно палестинскому іудейству Филонъ видѣлъ полную взаимную противоположность между міромъ и Логосомъ; поэтому послѣдній по его представленію не можетъ свизойти до воплощенія и сдѣлаться человѣкомъ съ плотію и кровію⁸⁶⁾; съ точки зрѣнія своей философской системы Филонъ въ самомъ крайнемъ случаѣ могъ допустить по отношенію къ Логосу единственно только докетизмъ.

Сознаніе полной невозможности доказать на основаніи прямыхъ историческихъ свидѣтельствъ тожество по іудейскому представленію Мессія и Логоса побудило Бальденшпергера отыскать новый путь къ тому, чтобы возвысить іудейскаго Мессію на степень божественной ипостаси. Онъ останавливается на сходствѣ свидѣтельства Апостола Петра (1 Петр. 3, 19—20) о проповѣди Іисуса Христа „находящимся въ темницѣ духамъ, вѣкогда непокорнымъ оживавшему ихъ Божію долготерпѣнію во дни Ной, во время строенія ковчега“, съ рассказомъ книги Еноха о посольствѣ патриарха Еноха къ падшимъ стражамъ для сообщенія имъ о грядущемъ на нихъ наказаніи (12,—15 гл.), и отсюда дѣлаетъ выводъ, что авторъ названнаго апокрифа видѣлъ въ патриархѣ Енохѣ воплощеніе Сына человѣческаго или Мессіи; поводомъ къ образованію такого воззрѣнія могъ послужить библейскій рассказъ о взятіи Еноха на небо; съ особенною ясностію почти полное идентифицированіе Мессія и Еноха выразилось будто бы въ 71 главѣ, гдѣ идетъ рассказъ о вознесеніи патриарха къ

⁸⁶⁾ *Müller*, *Messian. Erwart. d. Jud. Philo*, стр. 7.

самому престолу Божию ⁸⁷⁾. Конечно для Бальденшпергера важно это мнимое отождествленіе Мессіи съ Енохомъ не само по себѣ: этимъ путемъ онъ хочетъ доказать, что іудейскій Мессія считался божественною личностью, такъ какъ въ позднѣйшихъ раввинскихъ произведеніяхъ патріархъ Енохъ былъ причравненъ къ Метатрону,—одному изъ посредствующихъ существъ между Богомъ и міромъ. По видимому мнѣніе Бальденшпергера находитъ себѣ нѣкоторое подтвержденіе въ томъ, что Мессія въ каббалистической книгѣ Зогаръ по видимому поставляется въ нѣкоторую связь съ Метатрономъ, такъ какъ тамъ допускается возможность воплощенія Метатрона; на библейскія слова: „вотъ Я пошлю Ангела Моего предъ лицомъ твоимъ“, въ книгѣ Зогаръ дается такое толкованіе: „этотъ Ангелъ имѣетъ господство надъ всѣмъ созданнымъ, ибо онъ есть слуга Іеговы, старѣйшій въ домѣ Его, которому предано все; но нѣкогда въ будущемъ онъ соединится съ тѣломъ въ утробѣ матерней“ ⁸⁸⁾. Но если бы въ книгѣ Зогаръ были и болѣе опредѣленные свидѣтельства объ отождествленіи Мессіи съ Метатрономъ, то это вовсе не можетъ служить достаточнымъ доказательствомъ того, что и современное Христу іудейство склонялось къ такому отождествленію: самое имя Метатронъ появилось уже въ періодъ образованія каббалистики и совсѣмъ не было извѣстно ни таргумистамъ, ни даже талмудистамъ. Есть основаніе даже сомнѣваться, что и книга Зогаръ признавала единство Мессіи и Метатрона, такъ какъ воплощеніе послѣдняго, вѣроятно чисто докетическое, можетъ быть понимаемо вовсе не въ смыслъ воплощенія Мессіи ⁸⁹⁾. Но корень вопроса въ идентифицированіи Мессіи и Еноха, о чемъ будто бы говоритъ памятникъ дохристіанскаго іудейства; однако въ книгѣ Еноха вовсе нѣтъ того, что находитъ въ ней Бальденшпергеръ: изъ разсказа о посольствѣ патріарха къ падшимъ стражамъ вовсе нельзя сдѣлать заключенія, будто авторъ

⁸⁷⁾ Baldensperger, Selbstbewusstsein Jesu, стр. 13—14.

⁸⁸⁾ Metatron est futurus ut conjugatur corpori in utero materno; см. Муретовъ, Ученіе о Логосѣ Филона, стр. 72.

⁸⁹⁾ А между тѣмъ на этомъ одномъ фактѣ воплощенія Метатрона почти исключительно построено доказательство Hengstenberg-a (Christol., III, 2, стр. 85) въ пользу тождества по іудейскому представленію Мессіи съ Метатрономъ.

мало говорить Филонъ о грядущемъ избавителѣ Израэля, но онъ изображаетъ его вполне опредѣленными чертами, какъ существо земнородное: Мессія въ его представленіи есть только великій вождь и непобѣдимый герой, выступающій на защиту обращеннаго Израэля и одерживающій побѣду надъ прочими народами; объ отождествленіи этого земного воина съ Логосомъ, какъ перворожденнымъ Сыномъ Божиимъ и диміургомъ міра, не можетъ быть и рѣчи; ихъ раздѣляетъ слишкомъ глубокая пропасть. Логосъ имѣетъ отношеніе ко всему міру во всей его необъятности, какъ сгловѣчный первообразъ и премірный идеаль, а Мессія исполняетъ только временное предвѣщаніе по отношенію къ своему народу. Подобно палестинскому іудейству Филонъ видѣлъ полную взаимную противоположность между міромъ и Логосомъ; поэтому послѣдній по его представленію не можетъ свизойти до воплощенія и сдѣлаться человѣкомъ съ плотію и кровію⁸⁶⁾; съ точки зрѣнія своей философской системы Филонъ въ самомъ крайнемъ случаѣ могъ допустить по отношенію къ Логосу единственно только докетизмъ.

Сознаніе полной невозможности доказать на основаніи прямыхъ историческихъ свидѣтельствъ тожество по іудейскому представленію Мессія и Логоса побудило Бальденшпергера отыскать новый путь къ тому, чтобы возвысить іудейскаго Мессію на степень божественной ипостаси. Онъ останавливается на сходствѣ свидѣтельства Апостола Петра (1 Петр. 3, 19—20) о проповѣди Іисуса Христа „находящимся въ темницѣ духамъ, нѣкогда непокорнымъ оживавшему ихъ Божію долготерпѣнію во дни Ноя, во время строенія ковчега“, съ рассказомъ книги Еноха о посольствѣ патриарха Еноха къ падшимъ стражамъ для сообщенія имъ о грядущемъ на нихъ наказаніи (12,—15 гл.), и отсюда дѣлаетъ выводъ, что авторъ названнаго апокрифа видѣлъ въ патриархѣ Енохѣ воплощеніе Сына человѣческаго или Мессіи; поводомъ къ образованію такого воззрѣнія могъ послужить библейскій рассказъ о взятіи Еноха на небо; съ особенною ясностію почти полное идентифицированіе Мессія и Еноха выразилось будто бы въ 71 главѣ, гдѣ идетъ рассказъ о вознесеніи патриарха къ

⁸⁶⁾ Müller, *Messian. Erwart. d. Jud. Philo.*, стр. 7.

самому престолу Божию⁸⁷⁾. Конечно для Бальденшпергера важно это мнимое отождествленіе Мессіи съ Енохомъ не само по себѣ: этимъ путемъ онъ хочетъ доказать, что іудейскій Мессія считался божественною личностью, такъ какъ въ позднѣйшихъ раввинскихъ произведеніяхъ патріархъ Енохъ былъ приравненъ къ Метатрону,—одному изъ посредствующихъ существъ между Богомъ и міромъ. По видимому мнѣніе Бальденшпергера находитъ себѣ нѣкоторое подтвержденіе въ томъ, что Мессія, въ каббалистической книгѣ Зогаръ по видимому поставляется въ нѣкоторую связь съ Метатрономъ, такъ какъ тамъ допускается возможность воплощенія Метатрона; на библейскія слова: „вотъ Я пошлю Ангела Моего предъ лицемъ твоимъ“, въ книгѣ Зогаръ дается такое толкованіе: „этотъ Ангелъ имѣетъ господство надъ всѣмъ созданнымъ, ибо онъ есть слуга Іеговы, старѣйшій въ домѣ Его, которому предано все; но нѣкогда въ будущемъ онъ соединится съ тѣломъ въ утробѣ матерней“⁸⁸⁾. Но если бы въ книгѣ Зогаръ были и болѣе опредѣленные свидѣтельства объ отождествленіи Мессіи съ Метатрономъ, то это вовсе не можетъ служить достаточнымъ доказательствомъ того, что и современное Христу іудейство склонялось къ такому отождествленію: самое имя Метатронъ появилось уже въ періодъ образованія каббалистики и совсѣмъ не было извѣстно ни таргумистамъ, ни даже талмудистамъ. Есть основаніе даже сомнѣваться, что и книга Зогаръ признавала единство Мессіи и Метатрона, такъ какъ воплощеніе послѣдняго, вѣроятно чисто докетическое, можетъ быть понимаемо вовсе не въ смыслѣ воплощенія Мессіи⁸⁹⁾. Но корень вопроса въ идентифицированіи Мессіи и Еноха, о чемъ будто бы говоритъ памятникъ дохристіанскаго іудейства; однако въ книгѣ Еноха вовсе нѣтъ того, что находитъ въ ней Бальденшпергеръ: изъ разсказа о посольствѣ патріарха къ падшимъ стражамъ вовсе нельзя сдѣлать заключенія, будто авторъ

⁸⁷⁾ Baldensperger, Selbstbewusstsein Jesu, стр. 13—14.

⁸⁸⁾ Metatron est futurus ut conjugatur corpori in utero materno; см. Муретовъ, Ученіе о Логосѣ Филона, стр. 72.

⁸⁹⁾ А между тѣмъ на этомъ одномъ фактѣ воплощенія Метатрона почти исключительно построено доказательство Hengstenberg-а (Christol., III, 2, стр. 85) въ пользу тождества по іудейскому представленію Мессіи съ Метатрономъ.

апокрифа переносилъ служеніе іудейскаго Мессіи на Еноха, такъ какъ ученіе Апостола Петра объ Іисусѣ Христѣ и о проповѣди Его непокорнымъ духамъ не есть еще ученіе іудеевъ объ ожидаемомъ ими Мессіи. Ссылку Бальденшпергера на 71 главу книги Еноха мы совсѣмъ не понимаемъ: въ предшествующей главѣ, которая составляетъ введеніе къ 71 главѣ, патріархъ Енохъ самымъ очевиднымъ образомъ отличается отъ Мессіи; здѣсь говорится именно: „вотъ имя Еноха было вознесено при жизни къ тому Сыну человѣческому и къ Господу духовъ отъ живущихъ на тверди“ (70, 1). Правда, что въ дальнѣйшемъ изображеніи патріарху Еноху приписываются отчасти тѣ самыя черты и свойства, какими надѣляется въ томъ же апокрифѣ и Мессія: „ты—сынъ человѣческій, рожденный для правды, говоритъ ангелъ Еноху, и правда обитаетъ надъ тобою, и правда Главы дней не оставляетъ тебя; Онъ призываетъ тебѣ миръ во имя будущаго міра; жилища тѣхъ, которые въ будущемъ пойдутъ по твоему пути, будутъ возлѣ тебя и наслѣдіе ихъ около тебя, и они не будутъ отдѣлены отъ тебя во вѣкъ и отъ вѣка до вѣка“ и т. д. (71, 15—16): но все это доказываетъ только то, что въ глазахъ автора книги Еноха Мессія по своей природѣ и свойствамъ былъ не выше другихъ выдающихся ветхозавѣтныхъ праведниковъ.

Итакъ ни презкзистенція, ни мнимое единство Мессіи съ Мемрою или Логосомъ, а также съ Метатрономъ и Енохомъ, не могутъ указывать на сверхъ-естественную и божественную природу іудейскаго Мессіи. Во всѣхъ іудейскихъ памятникахъ онъ обрисовывается чисто человѣческими чертами; современное Христу іудейство заимствовало изъ канонической письменности только тѣ описанія личности Мессіи, которыя относятся къ его земной природѣ и дѣятельности; „сосредоточивъ вниманіе на ожиданіи видимаго на землѣ, оно забыло небесное существо Мессіи, его сверхъ-естественныя свойства“⁹⁰⁾. Само собою понятно, что количественно преобладающая часть іудейства, которая руководилась въ своихъ воззрѣніяхъ раввинскимъ богословіемъ, ничего не знала и о сверхъестественномъ и безмужномъ рожденіи Мессіи отъ Дѣвы. Намъ кажется, что утвержденіе Лянгена, будто „іудей

⁹⁰⁾ *Langen*, Das Judenthum in Palästina, стр. 391.

правильно понимали известное мѣсто изъ пророка Исаи (7, 14) о рожденіи Еммануила отъ Дѣвы и ожидали въ лицѣ Мессіи Бога⁹¹⁾, исходитъ изъ крайне шаткихъ основаній; католическій ученый ссылагся на выраженіе Сивиллиныхъ книгъ: „радуйся и красуйся, дѣва (χόρη), ибо въ тебѣ будетъ обитать Творецъ, и тебѣ будетъ дарованъ безсмертный свѣтъ“ (III, 784—786); но по связи рѣчи и по объясненію лучшихъ изслѣдователей Сивиллиныхъ книгъ наименованіе χόρη (а не παρθένος) означаетъ въ данномъ случаѣ Иерусалимъ или храмъ; это тѣмъ болѣе вѣроятно, что авторъ Сивиллиныхъ книгъ вообще ожидаетъ только Мессію—побѣдителя (III, 652—654) и ничего не знаетъ ни о преекзистенціи, ни о чрезвычайныхъ его духовныхъ дарованіяхъ. Далѣе Лянгентъ, возражая Макку⁹²⁾, старается доказать, что мысль о рожденіи Мессіи отъ Дѣвы не была чужда сознанію Богоматери Маріи; если, говоритъ онъ, вопросъ ея къ ангелу: „како будетъ сіе, идѣже мужа не знаю?“—былъ вызванъ тѣмъ психологическимъ состояніемъ, что дѣвственная чистота въ сердцѣ Маріи на время оттѣснила на задній планъ ясную мысль ангела о Мессіи и заставила ее сосредоточиться на противорѣчій между обѣтомъ дѣвства и зачатіемъ сына, то готовность, съ какою пресвятая Дѣва соглашается съ словами ангела, прямо указываетъ, что какъ только она остановилась на мысли о Мессіи, такъ сейчасъ-же привела себѣ на память пророческое обѣтованіе и безъ колебанія приняла слова архангела⁹³⁾. Все это конечно справедливо; но вѣра лучшихъ людей, подобныхъ богоизбранной Отроковицѣ, удостоивавшейся непосредственныхъ откровеній Божіихъ и руководившейся въ своихъ религіозныхъ представленіяхъ, конечно, не раввинской хагадою, не была вѣрой зауряднаго іудейства, которое подчинило религіозное чаяніе національнымъ и политическимъ вожделѣніямъ, и въ сознаніи котораго идея божественности и дѣвственнаго рожденія Мессіи не только очень часто затемнялась, какъ сознается самъ Лянгентъ⁹⁴⁾, но и никогда не достигала полной ясности. Правда, до явленія Христа мы

⁹¹⁾ Тамъ-же, стр. 402.

⁹²⁾ Theol. Quartal-Schr. Tübing. 1836, стр. 199.

⁹³⁾ Das Judenth. in Palästina, стр. 402 (примѣч.)

⁹⁴⁾ Тамъ-же, стр. 403.

нигдѣ не встрѣчаемъ въ іудейской письменности отрицательнаго отношенія къ идеѣ безмужнаго рожденія отъ Дѣвы; но этого отрицательнаго отношенія нельзя и ожидать, когда и книжники и народъ увѣренно исповѣдывали Мессію, какъ „Сына мужа и жены“. Только послѣ появленія христіанства съ его ученіемъ о рожденіи Мессіи—Христа отъ Дѣвы для іудейства открылся вѣншній поводъ выразить свой отрицательный взглядъ на сверхъ-естественное рожденіе Мессіи. Съ полною опредѣленностію этотъ взглядъ высказанъ у Іустина Философа въ его сочиненіи—„Разговоръ съ Трифономъ іудеемъ“; по словамъ Іустина, іудейскіе книжники нѣсколько переиначивали пророчество Исаіи: „се Дѣва (*παρθένος*) зачнетъ во чревѣ“, и понимали его такъ: „вотъ молодая женщина (*νεαῖς*) зачнетъ во чревѣ и родитъ Сына“, причемъ относили это пророчество не къ матери Мессіи, а къ женѣ Ахаза, матери іудейскаго царя Езекии⁹⁵). До какой степени идея дѣвственнаго рожденія Мессіи была чужда сознанію іудеевъ, можно видѣть изъ словъ Трифона, который приравниваетъ христіанское ученіе къ языческимъ баснямъ: „въ миеахъ эллиновъ, говоритъ онъ, рассказывается, что Персей рожденъ отъ Данаи—дѣвы послѣ того, какъ называемый у нихъ Зевесомъ вошелъ въ нее въ видѣ золота; а вамъ (христіанамъ) надлежало бы стыдиться говорить подобное имъ..... и рассказывать такіа неестественныя происшествія, иначе вы, подобно грекамъ, будете обличены въ безумствѣ“⁹⁶). Точно также и въ сочиненіи Ипполита—Philosophumena христіанское ученіе о рожденіи Христа отъ Дѣвы противопоставляется іудейскому, по которому Мессія долженъ произойти отъ мужа и жены, какъ и всѣмъ опредѣлено родиться отъ сѣмени. Конечно, можно говорить по поводу этого, что такой взглядъ принадлежитъ уже послѣ-христіанскому іудейству, и что онъ выработался подъ вліяніемъ протеста и озлобленія противъ новой вѣры⁹⁷). Но и послѣ-христіанское

⁹⁵) Памят. древн. христ. письменности, III, главы: 43 (стр. 213), 67 (стр. 257), 71 (стр. 266) и 77 (стр. 274).

⁹⁶) Тамъ-же, гл. 67 (стр. 257).

⁹⁷) Schürer, Geschichte d. jüd. Volk., II, стр. 446. Что полемика противъ христіанства отразилась на позднѣйшихъ іудейскихъ воззрѣніяхъ, этого отрицать нельзя; Hieros. Taanith, II, 1; см. Ugolini, Thesaurus antiquitatum sacrum, XVIII, стр. 718.

иудейство никогда не измѣняло тѣмъ вѣрованіямъ, которыя приобрѣли въ средѣ него полную устойчивость, и, что особенно важно, не боялось дѣлать заимствованія изъ христіанскаго ученія, если послѣднее не стояло въ противорѣчій съ іудейскою хаггадою; однако ученіе о рожденіи Мессіи отъ Дѣвы навсегда осталось чуждымъ іудейству и не нашло себѣ мѣста въ талмудѣ. Нельзя не обратить вниманія еще на тотъ фактъ, что и въ таргумѣ Іонаана при истолкованіи пророческаго мѣста Ис. 7, 14 не дѣлается никакого намѣка на сверхъ-естественное рожденіе Мессіи отъ Дѣвы.

По видимому сказаннаго вполне достаточно для того, чтобы убѣдиться, что Мессія по іудейскому представленію долженъ быть по своей природѣ и по происхожденію обыкновеннымъ человѣкомъ. Но нѣмецкіе ученые приводятъ другія основанія въ подтвержденіе того, что іудейству временъ Іисуса Христа была присуща вѣра въ божественную природу Мессіи. Указываютъ между прочимъ на 3 книгу Ездры, гдѣ Мессія символически изображается какимъ-то необыкновеннымъ существомъ, которое выходитъ изъ моря съ небеснымъ воинствомъ и подобно огню уничтожаетъ однимъ своимъ взглядомъ все, находящееся передъ нимъ (13, 2—4); въ борьбѣ съ врагами Мессія не употребляетъ никакого оружія, потому что онъ огненнымъ дыханіемъ своихъ устъ превращаетъ въ прахъ и дымъ безчисленныя полчища возставшихъ противъ него язычниковъ (13, 9—11). Все это конечно возвышаетъ Мессію на степень экстра-ординарной личности; но Лянгентъ⁹⁸⁾, ссылаясь на эти мѣста, забываетъ, что здѣсь только символъ и видѣніе, въ объясненіи котораго авторъ 3 книги Ездры изображаетъ Мессію только какъ побѣдителя народовъ (13, 32—33); здѣсь не можетъ быть и рѣчи о его божественности, такъ какъ онъ прямо называется человѣкомъ и мужемъ (*ille vir, ille homo*). Далѣе, Бальденшиергеръ⁹⁹⁾ въ доказательство божественнаго достоинства іудейскаго Мессіи ссылается на Псалмы Соломона, гдѣ единымъ царемъ Израїля называется Богъ, но въ то-же время наименованіе царя усвоется и Мессіи (17, 1. 51. 23), откуда можно будто бы заключать, что послѣдній

⁹⁸⁾ Das Judenthum in Palästina, стр. 459.

⁹⁹⁾ Selbstbewusstsein Jesu, стр. 85.

отожествляется съ Богомъ; въ которое подтвержденіе такого вывода онъ думаетъ находить и въ разсказѣ Іосифа Флавія объ Іудѣ Галилеянинѣ, который говорилъ, что никто не можетъ быть царемъ надъ Израилемъ кромѣ Бога ¹⁰⁰). Но подобные доводы должны быть отнесены къ числу тѣхъ ненаучныхъ пріемовъ, которые по видимому разсчитаны только на довѣрчивость читателей: іудеи въ силу своихъ теократическихъ стремленій единственнымъ царемъ Израиля естественно должны были считать и дѣйствительно во всѣ времена считали только Іегову, но это не исключало возможности имѣть и признавать земными и временными царями обыкновенныхъ смертныхъ. Вообще относительно Бальденшпергера нужно замѣтить, что онъ слишкомъ открыто обнаруживаетъ свое чрезмѣрное усердіе превратить іудейскаго Мессію въ евангельскаго Іисуса Христа: не находя въ іудейскихъ памятникахъ никакихъ опредѣленныхъ свидѣтельствъ о признаніи до-христіанскимъ іудействомъ божественной природы Мессіи, онъ прибѣгаетъ къ такому предположенію, что это вѣрованіе поддерживалось только въ теченіе самаго непродолжительнаго времени, почему оно дескать и не нашло опредѣленнаго выраженія въ письменности: въ основной книгѣ Еноха, написанной во времена Іоанна Гиркана, личность Мессіи, говоритъ Бальденшпергеръ, влечитъ самое жалкое существованіе; только въ притчахъ Еноха и Псалмахъ Соломона, появившихся около временъ Ирода, т. е. предъ самымъ пришествіемъ Іисуса Христа, съ достаточною ясностію выражено ученіе о божественности Мессіи и домірномъ его существованіи; но затѣмъ въ 1 вѣкѣ по Рожд. Хр., насколько можно судить по 3 книгѣ Ездры и Апокалипсису Варуха, христіанское почитаніе и боготвореніе Мессіи вызвало опять шагъ назадъ: право суда надъ міромъ снова было предоставлено самому Богу, наименованіе „Сынъ человѣческій“ исчезло, продолжительность владычества Мессіи надъ міромъ сокращена и т. д. ¹⁰¹). Такимъ образомъ ученіе о божественности и премірности Мессіи промелькнуло среди іудеевъ какъ метеоръ, чтобы зажечь искру христіанскаго ученія объ ипостасномъ Сынѣ Божіемъ, и только чрезъ двѣ тысячи лѣтъ нѣмецкому ученому Бальденшпергеру удалось

¹⁰⁰) О войнѣ іуд. II, 8, 1; ср. Древн. XVIII, 1, 6.

¹⁰¹) Baldensperger, Selbstbewusstsein Jesu, стр. 94—95.

подмѣтитъ полѣтъ этого метеора. Смѣлыя и притязательныя построенія Бальденшпергера должны представляться тѣмъ болѣе странными, что о времени составленія всѣхъ этихъ іудейскихъ памятниковъ, о которыхъ онъ говоритъ съ такою увѣренностію, можно высказывать только вѣроятныя догадки, да и эта вѣроятность клонится не въ пользу выводовъ названнаго ученаго.

Бальденшпергеръ думаетъ отыскать проблески ученія о божественномъ и премірномъ достоинствѣ Мессіи только въ ограниченномъ кружкѣ іудейскихъ апокалиптиковъ; напротивъ Лянгенъ хочетъ приписать его всей народной массѣ; какъ на доказательство этой народной вѣры въ божественность Мессіи онъ ссылается на евангельскій разсказъ о торжественномъ входѣ Иисуса Христа въ Іерусалимъ; по его мнѣнію, вся эта процессія носила чисто религіозный характеръ: несеніе пальмовыхъ вѣтвей, пѣніе словъ псалма, восторженныя восклицанія—„осанна“,—все это было подражаніемъ литургической процессіи, такъ что Иисусу Христу была оказана здѣсь не царская, а религіозная почеть; но при этомъ въ Немъ видѣли дѣйствительнаго Мессію, что видно изъ прибавки къ словамъ псалма *Babylens του Ιβοαλ*. „Въ лицѣ Иисуса чтли посланнаго съ неба Іеговою и пришедшаго во имя Его Спасителя, который теперь съ Сіона долженъ возобновить блескъ еврейской теократіи“¹⁰²⁾. Однако и Лянгенъ вынуждается ограничить свой выводъ и считаетъ народное движеніе при указанномъ событіи тѣмъ минутнымъ возбужденіемъ, когда человѣкъ въ собственномъ смыслѣ слова превосходитъ самого себя; но онъ все же видитъ въ этой вспышкѣ доказательство того, что мессіанская идея евреевъ носила въ своемъ корнѣ задатки болѣе благороднаго характера, чѣмъ тѣ, которые развились подъ вліяніемъ внутреннихъ обстоятельствъ и чело-вѣческой слабости. О задаткахъ конечно не можетъ быть и рѣчи, такъ какъ въ основѣ позднѣйшихъ мессіанскихъ чаяній лежали пророческія обѣтованія объ Еммануилѣ, происхождение Котораго отъ дней вѣчныхъ; но видѣла ли народная масса въ грядущемъ на ослѣ воплотившагося Бога, это болѣе чѣмъ сомнительно; все дѣло въ томъ или иномъ освѣщеніи картины. Проф. Глубоковский съ неменьшимъ правомъ говорить, что

¹⁰²⁾ Das Judenthum in Palästina, стр. 438.

восторгъ народа имѣлъ въ основѣ чисто политическія мечтанія о могущественномъ завоевателѣ и правителѣ всемірной монархіи: „когда при торжественномъ входѣ въ Іерусалимъ радостные клики „Сыну Давидову„ потрясали воздухъ, горькія слезы текли по Его божественному лицу (Лук. 19, 41), потому что это былъ восторгъ плоти и крови, но не откровение отъ Отца“ ¹⁰³).

Мы не будемъ замалчивать того, что въ позднѣйшей письменности можно находить такія мѣста, которыя по видимому говорятъ о возвышеніи іудеями Мессіи на степень божественнаго существа. Уже въ Завѣтахъ двѣнадцати патріарховъ Мессія во многихъ мѣстахъ называется одновременно и человекомъ и Богомъ (Сим. 6 и 7 гл.; Лев. 2 гл.; Ассирь 7 гл.); но едва-ли этому свидѣтельству можно придавать какое нибудь значеніе, такъ какъ христіанское происхожденіе если не всѣхъ Завѣтовъ, то по крайней мѣрѣ тѣхъ мѣстъ, гдѣ говорится о богочеловѣчествѣ Мессіи, считается общепризнаннымъ фактомъ. Нѣсколько важнѣе для насъ свидѣтельства Талмуда; здѣсь Мессія дѣйствительно иногда усвояются божескія имена и свойства; такъ, въ одномъ трактатѣ (*Bereschith rabba*), редактированномъ вѣроятно въ 6 вѣкѣ по Рожд. Хр. ¹⁰⁴), говорится, что Духъ Божій надъ водами былъ Мессія (на Быт. 1, 2), что Сынъ Давидовъ выше патріарховъ, Моисея и даже ангеловъ служенія (на Зах. 4, 7), что въ будущемъ мірѣ онъ будетъ сидѣть по правую сторону Бога, а Авраамъ по лѣвую и т. д. ¹⁰⁵); къ Мессіи относится даже извѣстное пророчество Іереміи (23, 6): „р. Абба баръ Кагана сказалъ: имя Мессіи Господь (יהוה), ибо Писаніе говоритъ: и вотъ имя его, которымъ будутъ называть его; Господь оправданіе наше“ ¹⁰⁶). Но даже и въ Талмудѣ Мессіи приписывается только божественное имя, а не существо; достаточно указать въ этомъ случаѣ на слѣдующее выраженіе одного трактата

¹⁰³) Христ. Чтен. 1893, II, стр. 308—309

¹⁰⁴) *Zunz*, Gottesdienstl. Vorträge d. Juden, стр. 186.

¹⁰⁵) См. подробности: *Gfrörer*, Jahrhundert d. Heils, II, стр. 297, 433 и др.; *Bertholdt*, стр. 101 и д.; *Oehler* (Real-Encicl. Herzog's, IX, стр. 667.

¹⁰⁶) *Lewis*, Moral. relig. und messian. Lehren, стр. 128; *Schöttgenii*, *Horae hebr.*, II, стр. 200.

(Baba bathra): „трое носят имя самого Бога: истинные праведники, Мессія и Іерусалимъ; о Мессіи такъ говоритъ Писаніе: вотъ имя его, которымъ будутъ называть его: Господь“; а въ другомъ мѣстѣ наименованіе „Іегова“ усваивается Мессіи только потому, что онъ посредникъ Божій, чрезъ котораго люди приобрѣтутъ праведность ¹⁰⁷⁾). Вообще Талмудъ, возвышая Мессію, въ то же время всюду ставитъ его на ряду съ другими праведниками: если онъ и считаетъ его высшимъ существомъ, то въ томъ же смыслѣ и въ той же мѣрѣ, какъ Моисея, Авраама и др.

Но въ подтвержденіе того, что іудеи не признавали божественной природы Мессіи, можно привести достаточно свидѣтельствъ изъ такихъ памятниковъ, которые по своему происхожденію относятся къ болѣе раннему времени, чѣмъ Талмудъ. Таргумисты всюду изображаютъ Мессію только земнымъ могущественнымъ владыкой, но никогда не приписываютъ ему ни сверхъестественной природы, ни божественныхъ наименованій и свойствъ. Весьма вѣроятно, что Іерусалимскій таргумъ имѣетъ въ виду христіанское ученіе о Мессіи—Богочеловѣкѣ, когда говоритъ: „если кто нибудь скажетъ: я Богъ, то онъ лжетъ“ ¹⁰⁸⁾). Въ таргумѣ Іонаана на пророческія книги, давашія таргумисту полную возможность выразить опредѣленно свой взглядъ на природу Мессіи, замѣчается какъ бы намѣренное стремленіе ослабить значеніе тѣхъ пророческихъ мѣстъ, гдѣ Мессіи приписываются божественныя свойства и сверхъестественное происхожденіе. Такъ пророчество Исаи о божественномъ младенцѣ, которому будутъ наречены имена: Чудный, Совѣтникъ, Богъ крѣпкій, Отецъ вѣчности, Князь мира (9, 6), въ таргумѣ Іонаана читается такъ: „отрокъ родился намъ, сынъ данъ намъ, и онъ возьметъ на себя законъ, чтобы сохранять его, и ему дано будетъ имя отъ того, кто чуденъ совѣтомъ, могущественный Богъ, живущій во вѣкъ, Мессія, во времена котораго будетъ великій

¹⁰⁷⁾ Schöttgenii, Horae hebr. II, стр. 200.

¹⁰⁸⁾ Wünsche, Neue Beiträge, стр. 318; то же самое выраженіе повторяется и въ Jerusal. Taanith (II, 1); см. Oehler, Real—Enc. Herzog's, IX, стр. 667.

миръ“ ¹⁰⁹); выраженіе здѣсь нѣсколько темное, но очевидно предикаты— „могущественный Богъ и живущій во вѣкъ“ относятся не къ Мессіи, а къ чудному совѣтомъ Іеговъ ¹¹⁰), такъ какъ въ противномъ случаѣ таргумисту не было бы никакого основанія передѣлывать библейскій текстъ. Точно также и пророчеству Михея (5, 2) въ таргумѣ приданъ нѣсколько иной смыслъ: „изъ тебя выйдетъ предо Мною, чтобы совершить покаяніе во Израилѣ, Царь Мессія, которому наречено имя (сui nomen dictum est) отъ временъ древнихъ и отъ дней вѣчности“ ¹¹¹); здѣсь ясное ученіе пророка о вѣчности Мессіи понято таргумистомъ въ смыслѣ ученія о вѣчномъ предопредѣленіи Божиємъ о спасеніи Израиля чрезъ Мессію, такъ что реальная вѣчность грядущаго Владыки превратилась въ таргумѣ въ вѣчность только его имени.

То-же самое стремленіе такъ или иначе ослабить или устранить мессіанскій смыслъ пророчествъ о сверхъ-естественной природѣ Мессіи имѣло мѣсто въ іудействѣ и во времена Іустина Философа. Въ „Разговорѣ съ Трифономъ іудеемъ“ св. Іустинъ замѣчаетъ, что истинный смыслъ псалма 109-го, въ которомъ Мессіи приписывается равенство съ Богомъ, предвѣчное рожденіе и непрекращаемое священство, для іудеевъ остался сокрытымъ, такъ что они относили его не къ Мессіи, а къ іудейскому царю Езекии ¹¹²). Точно также они отвергали мессіанское значеніе псалмовъ 71 и 23-го, считая почему-то болѣе правильнымъ относить ихъ къ Соломону ¹¹³). Но полнѣе всего взгляды іудеевъ 2-го вѣка послѣ Рожд. Хр. на природу Мессіи выразился въ слѣдующихъ словахъ Трифона къ Іустину Философу: „ты говоришь, что этотъ Христосъ

¹⁰⁹) *Schöttgenii*, *Horae hebr.* II, стр. 160; *Langen*, *Das Judenthum in Paläst.*, стр. 426.

¹¹⁰) *Gfrörer* (*Jahrhundert d. Heils*, II, стр. 296), относя къ Мессіи слова „живущій во вѣкъ“, не считаетъ однако возможнымъ прилагать къ нему наименованіе— „Богъ грѣшникъ“, такъ какъ въ таргумѣ Іонавана онъ нигдѣ не называется Богомъ.

¹¹¹) *Schöttgenii*, *Horae hebr.*, II, стр. 370; *Langen*, *Das Judenthum in Palästina*, стр. 426.

¹¹²) Памяти. древн. христ. письменности, III, гл. 33, стр. 195.

¹¹³) Тамъ-же, III, гл. 34 (стр. 196—198) и 36 (стр. 201—203).

есть Богъ, сущій прежде вѣкъ, потомъ благоволилъ родиться и сдѣлаться человѣкомъ, и что онъ не просто человѣкъ изъ человѣковъ: это мнѣ кажется не только страннымъ, но и нелѣпнымъ.... Мнѣ кажется, тѣ (эвѣониты), которые утверждаютъ, что онъ былъ человѣкъ, и по избранію помазанъ, и сдѣлался Христомъ, говорятъ справедливѣе васъ, думающихъ такъ, какъ ты учишь; ибо всѣ мы ожидаемъ, что Христосъ будетъ человѣкомъ отъ человѣковъ (*ὁ ἀνθρώπος ἐκ ἀνθρώπων*) и что когда придетъ, будетъ помазанъ Илією. Посему, если откроется, что Тотъ, о Которомъ вы говорите, есть Христосъ, то должно признать Его человѣкомъ, рожденнымъ отъ человѣковъ“¹¹⁴⁾. Замѣчательно, что Трифонъ во многомъ готовъ согласиться съ доводами святаго Іустина: какъ ни чужда была іудейству первыхъ трехъ вѣковъ послѣ Рожд. Хр. мысль о страдающемъ Мессіи, однако Трифонъ готовъ пожалуй склониться къ признанію того, что Исаія дѣйствительно предсказалъ страданія и смерть Мессіи¹¹⁵⁾; но мысль о равенствѣ Мессіи съ Богомъ до такой степени противорѣчила іудейскому ученію объ абсолютномъ единствѣ Іеговы, что всѣ доводы Іустина въ доказательство божественной природы Христа не могли поколебать убѣжденій Трифона, ссылавшагося на пророческое мѣсто изъ Исаи (42, 8). гдѣ Богъ говоритъ: „Я—Господь Богъ, это имя Мое. и Моей славы, ни добродѣтелей Моихъ не дамъ другому“¹¹⁶⁾

Свидѣтельство письменнаго памятника, относящагося къ 3 вѣку послѣ Р. Хр., не можетъ конечно имѣть рѣшающаго значенія по отношенію къ періоду, болѣе близкому ко временамъ І. Христа; но это свидѣтельство, выражая только болѣе точно и опредѣленно общепринятый іудейскій взглядъ на личность Мессіи, стоитъ въ полномъ согласіи съ содержаніемъ іудейскихъ апокалипсисовъ, въ которыхъ точно также Мессія является только существомъ съ широкими полномочіями, но „человѣкомъ отъ человѣковъ“. Если принять во вниманіе, что въ этихъ апокалипсисахъ Мессіи нигдѣ не усвоются такихъ наименованій, которыя указывали бы на его сверхъ-

¹¹⁴⁾ Тамъ-же, гл. 48 (стр. 220) и 49 (стр. 221).

¹¹⁵⁾ Тамъ-же, гл. 36 (стр. 201) и 39 (стр. 207).

¹¹⁶⁾ Тамъ-же, гл. 65, стр. 254.

естественную природу, что домірная преэзистенція, скорѣе идеальная, чѣмъ реальная, приписывается ему наравнѣ съ другими ветхозавѣтными праведниками и святынями Израиля, что личность Мессіи не только нигдѣ не отождествляется, но даже не поставляется въ особенную и предпочтительную связь съ Логосомъ и другими премірными посредниками между Богомъ и міромъ, что Мессіи не приписывается премірная дѣятельность, и все его служеніе мыслится только въ условіяхъ земной жизни, что доведенный до крайности трансцендентный взглядъ на Бога никакъ не мирится съ допущеніемъ возможности воплощенія Бога и сверхъ-естественнаго рожденія Мессіи, что нѣкоторые изъ наименованій грядущаго Царя Израиля (Сынъ мужа и жены, homo, vir), указываютъ исключительно только на его человѣческую природу,—если принять во вниманіе все это, то едва-ли будетъ возможно допустить, что іудейскіе книжники и народъ видѣли въ лицѣ Мессіи какое-то божественное и премірное существо. Разсуждая отвлеченно, можно по видимому думать, что такой выводъ не мирится съ фактомъ всецѣлой зависимости позднѣйшей іудейской мессіологии отъ пророческихъ обѣтованій: если въ послѣднихъ дается опредѣленное указаніе на божественную природу Мессіи, на его родство по существу съ Богомъ и на сверхъ-естественное рожденіе, то скорѣе всего нужно было бы предполагать, что такое воззрѣніе на лицо Мессіи должно было сохраниться и въ послѣдующемъ іудействѣ. Но такія общія соображенія совсѣмъ не оправдываются письменными памятниками, которые заставляютъ видѣть въ іудейскомъ Мессіи только человѣка и по природѣ, и по свойствамъ, и по происхожденію, и по служенію. Это не значить, что пророческія обѣтованія не осуществили цѣлей Промысла Божія: въ средѣ іудеевъ всегда сохранялись мужи, колѣна которыхъ не преклонялись предъ созданіемъ іудейскихъ раввиновъ и книжниковъ; они въ полной неприкосновенности хранили въ своемъ сердцѣ пророческій идеалъ Мессіи и въ свое время сдѣлались первыми членами благодатнаго царства Христова; но апокрифическая письменность явилась выразительницей вѣрованій не этихъ лучшихъ носителей религіозной идеи, а того зауряднаго большинства, которое подпало вліянію нарождавшагося талмудизма.

Иудейскія апокрифическія произведенія совершенно умалчиваютъ какъ о родословной Мессіи, такъ и о мѣстѣ и способѣ его явленія на землю; въ этомъ случаѣ гораздо большія подробности сообщаютъ намъ объ іудейскихъ вѣрованіяхъ каноническія евангелія.

Мы уже говорили, что общенародное вѣрованіе въ происхожденіе Мессіи изъ рода Давидова выразилось въ наименованіи Сынъ Давидовъ, которое было столь же прочно утвердившимся въ средѣ іудеевъ, какъ и наименование „Мессія—Христосъ“. О происхожденіи Мессіи отъ Давида говорятъ и всѣ позднѣйшіе памятники іудейской письменности. Въ таргумѣ Іонаана (на Ис. 11, 1) говорится: „изыдетъ царь отъ сыновей Іессея, и Мессія возрастетъ отъ сыновей сыновъ его“; то-же вѣрованіе въ ясно выраженной формѣ повторяется и во многихъ мѣстахъ талмуда ¹¹⁷⁾, такъ что нѣтъ никакихъ основаній думать, что наименование Сынъ Давидовъ было въ устахъ іудеевъ только почетнымъ титуломъ Мессіи; притомъ же талмудъ ведетъ родословную Мессіи отъ патріарха Іуды и отъ прабабки Давида Руей ¹¹⁸⁾. Своеобразное и крайне интересное воззрѣніе на происхожденіе Мессіи высказывается въ Заѡѣтахъ 12 патріарховъ; здѣсь родъ Мессіи возводится не къ Іудѣ только, но и къ Левію: „повинуйтесь Левію и отъ Іуды ожидайте избавленія, говорится въ Заѡѣтѣ Симеона, ибо отъ нихъ придетъ вамъ спасеніе Божіе: Господь возставитъ отъ Левія, какъ архіерея, и отъ Іуды, какъ царя, Бога и человѣка“; и это мнѣніе повторяется въ Заѡѣтахъ нѣсколько разъ ¹¹⁹⁾. Г. Гольцманъ склоненъ думать, что это вѣрованіе образовалось въ средѣ іудейства: „по мѣрѣ того, говоритъ онъ, какъ потомки Зоровавеля исчезали съ исторической сцены, и домъ Давидовъ терялъ въ сознаніи народа свое прежнее значеніе, чаяніе Сына Давидова должно было исчезать изъ мессіанскихъ представленій; въ теченіе двухъ столѣтій во главѣ націи вмѣсто Давидовой династіи стояла священническая аристократія; когда затѣмъ со времени Маккавеевъ княжескій родъ опять получаетъ управленіе, является мысль, что

¹¹⁷⁾ *Schöttgenii*, *Horae hebr.*, II, стр. 525.

¹¹⁸⁾ Тамъ-же, стр. 525—527.

¹¹⁹⁾ Заѡѣтъ Симеона 7 гл., Левія 2 гл., Дана 5 гл., Гада 8 гл., Іосифа 19 гл.; смъ *Fabricius*, *Codex pseudep. Vet. Test.*, t. I.

Мессія долженъ произойти не отъ Іуды только, но и отъ Левія“ ¹²⁰). Но всѣ эти соображенія едва-ли возможно подкрѣплять свидѣтельствомъ памятника, на которомъ такъ сильно отразилось вліяніе христіанства: будемъ ли мы признавать Завѣты 12 патріарховъ въ цѣломъ ихъ видѣ произведеніемъ іудейскимъ или іудео-христіанскимъ, несомнѣнно только то, что приведенное мѣсто вышло изъ-подъ пера христіанина. Очень не трудно догадаться, какимъ образомъ въ средѣ нѣкоторыхъ христіанъ могъ появиться взглядъ на происхожденіе Іисуса Христа отъ колѣна Іудина и Левіина: по общепринятому вѣрованію христіанской церкви, основанному на ветхозавѣтныхъ пророчествахъ, а также на родословной евангелистовъ Маттея и Луки родъ Іисуса Христа идетъ отъ царя Давида и слѣдовательно отъ колѣна Іудина; но многихъ могло смущать то обстоятельство, что евангелистъ Лука называетъ Дѣву Марію родственницей Елизаветы, жены священника Захаріи (Лук. 1, 36). Для объясненія этого факта нѣкоторые естественно могли прийти къ мысли, что Іисусъ Христосъ только по мнимому своему отцу Іосифу былъ потомкомъ Іуды, а Дѣва Марія происходила изъ колѣна Левія; такой взглядъ раздѣлялся между прочимъ манихеями, мнѣніе которыхъ о левитскомъ происхожденіи Маріи опровергается въ апокрифическомъ евангеліи „о рожденіи Маріи“ ¹²¹). Можетъ быть авторъ Завѣтовъ 12 патріарховъ и не принадлежалъ къ манихейской сектѣ, но его крайне преувеличенный взглядъ на высокія преимущества потомковъ Левія находилъ такое сильное подкрѣпленіе въ ученіи о происхожденіи Христа отъ колѣна Левіина, что онъ не могъ не увлечься имъ, тѣмъ болѣе, что онъ самъ по всей вѣроятности принадлежалъ къ этому колѣну: это видно изъ его особеннаго пристрастія къ священническому роду; возвышая колѣно Іудино, онъ въ то-же время въ нѣкоторомъ отношеніи подчиняетъ его роду Левія: „мнѣ, говоритъ Іуда, Господь далъ царство, а Левію священство, и подчинилъ царство священству: мнѣ Онъ далъ что на землѣ, а ему что на небесахъ: какъ небо превосходитъ землю, такъ и священство Божіе превосходитъ земное цар-

¹²⁰) Lehrbuch d. neuest. Theologie, I, стр. 70.

¹²¹) Проф. Богословскій, Дѣтство Господа нашего І. Хр., стр. 63 примѣч. 2.

ство“ ¹²²⁾. Во всякомъ случаѣ мнѣніе о происхожденіи Христа отъ колѣна Іудина и Левіина образовалось уже на почвѣ іудео-христіанской и совсѣмъ не было извѣстно дохристіанскому іудейству ¹²³⁾.

О мѣстѣ рожденія Мессіи, по іудейскому вѣрованію около временъ Іисуса Христа, даются вполнѣ точныя указанія въ Евангеліяхъ; по свидѣтельству ихъ между современными Христу іудеями по данному вопросу установилось вполнѣ опредѣленное и общепринятое мнѣніе. На вопросъ Ирода, смущеннаго пришествіемъ въ Іерусалимъ восточныхъ волхвовъ для поклоненія новорожденному Спасителю: „гдѣ должно родиться Христу?“—собраніе всѣхъ первосвященниковъ и книжниковъ народныхъ безъ всякаго колебанія отвѣтило: „въ Виѣлеемѣ іудейскомъ“, при чемъ указало на пророчество Михея, какъ на источникъ, откуда заимствовано это вѣрованіе: „ибо такъ написано чрезъ пророка: и ты, Виѣлеемъ, земля Іудина, ничѣмъ не меньше воеводствъ Іудиныхъ; ибо изъ тебя произойдетъ Вождь, Который упасетъ народъ Мой Израиля“ (Мѡ. 2, 4—6; ср. Мих. 5, 2). Мысль о рожденіи грядущаго Мессіи въ городѣ Виѣлеемѣ сдѣлалась во времена Спасителя настолько устойчивой, что нѣкоторые изъ іудеевъ, будучи готовы признать въ Іисусѣ Христѣ обѣтованнаго Мессію ради Его необычайныхъ дѣлъ, крайне смущались тѣмъ обстоятельствомъ, что Онъ явился изъ галилейскаго города Назарета: „изъ Галилеи не приходитъ пророкъ“, говорили іудеи; можетъ ли быть что доброе изъ Назарета? Не сказано ли въ Писаніи, что Христосъ придетъ изъ сѣмени Давидова и изъ Виѣлеема,—изъ того мѣста, откуда былъ Давидъ? (Іоан. 7, 52. 1, 46. 7, 41—42). Это вѣрованіе сохранилось и въ позднѣйшемъ іудействѣ; въ Таргумѣ Іонаѳана пророчество Михея (5, 2) передается такъ: „изъ Виѣлеема предо Мною выйдетъ Мессія,

¹²²⁾ Зав. Іуды, гл. 21; ср. гл. 25.

¹²³⁾ Въ талмудической письменности дѣлается указаніе на происхожденіе Мессіи отъ колѣна Іудина и Давида: «молодой левъ—Іуда (Быт. 49, 9): это есть Мессія, сынъ Давида, ибо онъ произойдетъ изъ двухъ колѣнъ; его отецъ происходитъ отъ Іуды, а мать отъ Дана; и оба колѣна носятъ имя льва»; *Jalkut Schimeoni*, Beresch. 160; см. *Weber*, *Die Lehren des Talmud*, стр. 342.

чтобы привести Израиля къ покаянію“ ¹²⁴⁾; то-же воззрѣніе выражается и въ Талмудѣ ¹²⁵⁾; если въ Bereschith rabba говорится о рожденіи Мессіи близъ гробницы Рахили ¹²⁶⁾, то это нисколько не противорѣчитъ обще-іудейскому вѣрованію, такъ какъ Рахиль была погребена вблизи Внолеема (Быт. 35, 19).

По видимому съ указаннымъ воззрѣніемъ стоятъ въ противорѣчій слова іудеевъ, приводимыя евангелистомъ Іоанномъ Богословомъ: „Мы знаемъ Его, откуда Онъ, говорили они о Спасителѣ; Христосъ же, когда придетъ, никто не будетъ знать, откуда Онъ“ (Іоан. 7, 27). Лянгенъ ¹²⁷⁾ думаетъ объяснить эти слова въ томъ смыслѣ, что здѣсь выражается вѣра іудеевъ въ сверхъ-естественное и непостижимое происхождение Мессіи; онъ указываетъ на то, что здѣсь употреблено выраженіе не „откуда Онъ придетъ“ (*πόθεν ἔρχεται*), а „откуда есть“, т. е. откуда происходитъ (*πόθεν ἐστίν*), и отсюда дѣлаетъ заключеніе, что іудеи имѣли смутную догадку о божественномъ достоинствѣ Мессіи и сопоставляли его явленіе съ невѣдомымъ происхожденіемъ Мелхиседека, хотя и не давали себѣ яснаго отчета въ метафизическомъ значеніи непостижимости Мессіи. Но уже Маккъ ¹²⁸⁾ вполне справедливо видѣлъ въ приведенныхъ словахъ указаніе на іудейское вѣрованіе въ скрытое состояніе Мессіи; согласно этому вѣрованію грядущій избавитель Израиля послѣ своего рожденія въ Внолеемѣ въ теченіе нѣкотораго времени будетъ оставаться никому невѣдомый въ скрытомъ состояніи, а затѣмъ въ опредѣленный моментъ откроется народу, чтобы устроить блаженное царство; это состояніе безвѣстности вовсе не есть періодъ

¹²⁴⁾ *Schöttgenii*, *Horae hebr.*, II, стр. 527; *F. Nork*, *Rabbin. Quellen und Parallelen*, Leipzig 1839, стр. 14; *Anger*, *Vorles. über d. Gesch. der messian. Idee*, стр. 88.

¹²⁵⁾ *Schöttgenii*, *Horae hebr.*, II, стр. 527—530; *Stapfer*, *Les idées religieuses en Palestine*, стр. 121; *Lewis*, *Moral. relig. und messian. Lehren*, стр. 149.

¹²⁶⁾ *Lewis*, *op. cit.*, стр. 138.

¹²⁷⁾ *Das Judenthum in Palästina*, стр. 435.

¹²⁸⁾ *Die messian. Erwartungen in Tübing. theolog. Quartalschr.* 1836, стр. 7; *ep. Stapfer*, *Les idées religieuses en Palestine*, стр. 116; *Colani*, *Jésus—Christ et les croyances messianiques*, Strassbourg 1864, стр. 38 и др.

дѣтства или юности и вообще подготовленія Мессіи къ общественному служенію, который можетъ имѣть только извѣстную продолжительность: сокрытое состояніе Мессіи есть какъ бы только выжидательное положеніе, на которое онъ обреченъ ради грѣховъ своего народа, и которое можетъ продлиться очень долгое время, пока Израиль не совершитъ покаянія и не сдѣлается достойнымъ спасенія. Такимъ образомъ сокрытіе Мессіи на землѣ послѣ рожденія представляетъ нѣчто сходное съ тѣмъ состояніемъ, въ которомъ находился Моисей до своего призванія къ дѣлу избавленія народа; оно не имѣетъ ничего общаго ни съ домірнымъ предсуществованіемъ Мессіи, ни съ безвѣстнымъ пребываніемъ Іисуса Христа въ Назаретѣ, въ теченіе котораго Спаситель *растяже и крѣпящеся духомъ*.

Опредѣленныхъ указаній на это ученіе мы не встрѣчаемъ въ іудейскихъ апокалипсисахъ, гдѣ впрочемъ и вообще ничего не говорится объ обстоятельствахъ рожденія и явленія Мессіи на землю; однако и здѣсь можно находить нѣкоторыя намеки на это скрытое состояніе; такъ, въ книгѣ Еноха говорится: „Сынъ человѣческій былъ прежде сокрытъ, и Всевышній сохранялъ его предъ Своимъ могуществомъ, и открылъ его избраннымъ“ (63, 7). Конечно здѣсь можетъ идти рѣчь о домірномъ предсуществованіи Мессіи, который по словамъ той-же книги Еноха „былъ избранъ и сокрытъ предъ Богомъ“ до творенія міра (48, 6—7); но авторъ книги Еноха вмѣстѣ съ домірнымъ существованіемъ Мессіи могъ допускать и скрытое его состояніе на землѣ послѣ рожденія. Такимъ же намекомъ, и даже менѣе сомнительнымъ, являются всѣ тѣ выраженія 3 книги Ездры и Апокалипсиса Варуха, гдѣ явленіе Мессіи обозначается словомъ *revelatio*—открытіе (3 Ездр. 7, 28. 13, 32; Вар. 29, 3. 39, 7); такъ какъ тамъ ученіе о домірномъ предсуществованіи Мессіи почти совершенно отсутствуетъ или по крайней мѣрѣ выражено крайне туманно, то выраженіе—*revelari* (открываться) правильнѣе всего понимать въ смыслѣ указанія на выходъ Мессіи изъ скрытаго состоянія, тѣмъ болѣе что слово *revelatio* служитъ прямымъ противоположеніемъ слову *occultatio* (сокрытіе) ¹²⁹⁾. Но если въ апо-

¹²⁹⁾ Нѣкоторые (*Oehler*) видятъ также указаніе на скрытое состояніе Мессіи въ слѣдующихъ словахъ 3 кн. Ездр: «какъ не можешь ты изслѣдовать и познать того, что во глубинѣ моря, такъ нигде на землѣ не можетъ видѣть Сына Моего, развѣ только во время дня Его» (13, 52).

крифическихъ произведенiяхъ, написанныхъ въ періодъ отъ макавейскихъ войнъ до разрушенiя Иерусалима римлянами, ученiе о скрытомъ состоянiи Мессii до его выступленiя на служенiе выражено крайне неопредѣленно, то болѣе позднiе памятники iудейской письменности не оставляютъ рѣшительно никакого сомнѣнiя въ томъ, что iудейству было присуще мнѣнiе о пребыванiи Мессii въ неизвѣстности до своего явленiя народу. Въ таргумѣ Ионаана пророчество Михея (4, 8) о восстановленiи славы Иерусалима читается такъ: „а ты, Мессiа Израилевъ, скрываемый (*qui occultaris*) ради грѣховъ собранiя Сиона,—тебѣ будетъ даровано царство и къ тебѣ придетъ верховная власть царства Иерусалима“¹³⁰⁾. Лянгенъ хочетъ ослабить значенiе и этого свидѣтельства: по его словамъ въ приведенномъ мѣстѣ нужно видѣть образное выраженiе, указывающее на то, что пришествiе Мессii, возвѣщенное еще въ древнѣйшiя времена, замедляется благодаря неподготовленности народа: „скрытое состоянiе Мессii, о которомъ говорится въ Таргумѣ Ионаана, является однозначущимъ съ замедленiемъ его пришествiя“¹³¹⁾. Но это объясненiе является въ значительной мѣрѣ натянутымъ: Таргумъ Ионаана употребляетъ слово *occultari* въ его собственномъ значенiи, такъ какъ въ другихъ мѣстахъ (на Зах. 3, 8. 6, 12) ему противопоставляется слово *revelari*, и явленiе Мессii представляется какъ открытiе или выступленiе его изъ безвѣстнаго состоянiя. Еще съ большею ясностiю указывается на существованiе у iудеевъ вѣры въ скрытое состоянiе Мессii въ Разговорѣ Иустина съ Трифономъ iудеемъ: „что касается Христа, говоритъ Трифонъ, если онъ родился и находится гдѣ нибудь, то онъ неизвѣстенъ другимъ, и ни самъ себя не знаетъ, и не имѣетъ никакой силы, доколѣ не придетъ Илiя, не помажетъ и не объявитъ его всѣмъ“¹³²⁾.

Ученiе о скрытомъ состоянiи Мессii перешло и въ талмудическую письменность, гдѣ оно изложено съ большими подробностями и обставлено массою различныхъ легендарныхъ

¹³⁰⁾ *Schöttgenii*, *Horae hebr.*, II, стр. 213; *Oehler*, *Herzog's Real-Enc.* IX, стр. 668.

¹³¹⁾ *Das Judenthum in Palästina*, стр. 428.

¹³²⁾ Памяти. древн. христ. письм., гл. 8 (стр. 157); ср. гл. 110, стр.

сказаній. По словамъ Талмуда, рожденіе Мессіи не принесетъ съ собою избавленія Израилю: онъ и послѣ этого въ теченіе нѣкотораго времени будетъ терпѣть притѣсненія отъ язычниковъ, такъ какъ Мессія до опредѣленнаго срока будетъ находиться въ безвѣстномъ и скрытомъ состояніи. Іерусалимскій Талмудъ передаетъ даже какъ фактъ, что Мессія родился въ Виолеемѣ въ день разрушенія Іерусалима, но чрезъ нѣкоторое время послѣ рожденія былъ восхищенъ отъ матери въ вихрѣ и перенесенъ въ невѣдомую страну¹³³⁾. Мѣстомъ безвѣстнаго пребыванія Мессіи считается преимущественно Римъ, какъ столица самыхъ ожесточенныхъ враговъ Израиля, причемъ Талмудъ проводитъ параллель между Мессіей и Моисеемъ: какъ послѣдній воспитывался въ средѣ своихъ враговъ въ домѣ Фараона, причемъ египтяне незвали, что даютъ пріютъ будущему освободителю Израиля, такъ и Мессія, предназначенный совершить воздаяніе Эдому¹³⁴⁾, будетъ жить въ столицѣ его царства никому невѣдомый¹³⁵⁾. Иногда въ Талмудѣ безвѣстное состояніе Мессіи изображается, какъ періодъ приготовленія къ дѣлу избавленія Израиля: Мессія со всею ревностію будетъ предаваться изученію закона и въ то-же время подавать другимъ примѣръ строгаго исполненія его. Но главнымъ образомъ это состояніе представляется временемъ униженія и страданій Мессіи: по изображенію талмудическаго трактата *Sanhedrin*, онъ какъ „прокаженный“ сидитъ во вратахъ Рима между нищими, больными и ранеными, которымъ онъ служитъ и помогаетъ, перевязывая ихъ раны¹³⁶⁾.

Гдѣ же источникъ этого ученія о скрытомъ состояніи Мессіи? При рѣшеніи этого вопроса приходится ограничиваться только однѣми догадками. По мнѣнію Олера это ученіе

¹³³⁾ *Lightfoot*. *Horae hebr.* на Іоан. 7, 27; *Drummond*, *The jewish Messiah*, стр. 279 и дал.

¹³⁴⁾ Именемъ Эдома въ Талмудѣ почти всюду называется римское царство.

¹³⁵⁾ *Tanchuma* 8; *Schemoth rabba* с. I; см. *Weber*, *Die Lehren d. Talmud*, стр. 343; *Oehler*, *Herzog's Real-Enc.*, IX, стр. 668.

¹³⁶⁾ *Sanhedrin* 98a; см. *Weber*, *Die Lehren d. Talmud*, стр. 343—344. Изложеніе іудейскаго ученія о скрытомъ состояніи Мессіи см. у *Gfrörer-a*, *Jahrhundert d. Heils*, II, стр. 223—225; *Drummond*, *The jewish Messiah*, стр. 293 и дал.

заключаетъ въ себѣ зародышъ іудейскихъ представленій о страждущемъ Мессіи; приписывая ему безвѣстное и униженное состояніе, талмудъ очевидно хочетъ чрезъ это дать нѣкоторое объясненіе пророчества Исаи (53 гл.) о страждущемъ Отроцѣ Іеговы, который, какъ презираемый всѣми, взялъ на себя наши немощи и повесѣ наши болѣзни¹³⁷⁾. Это предложеніе является весьма правдоподобнымъ, но только по отношенію къ позднѣйшему талмудическому іудейству; картина, рисующая Мессію сидящимъ у воротъ Рима между нищими и прокаженными, дѣйствительно служить только какъ бы иллюстраціей къ пророческому изображенію страждущаго Мессіи у Исаи. Но по отношенію къ іудейству, современному Іисусу Христу, такое объясненіе кажется не столь вѣроятнымъ; ни апокалиптики, ни таргумисты не имѣли никакого представленія о страданіяхъ и униженномъ состояніи Мессіи; пророчество Исаи, содержащееся въ 53 главѣ, никакъ не мирилось съ ихъ воззрѣніемъ на личность Мессіи, какъ славнаго царя и побѣдоноснаго завоевателя, вслѣдствіе чего оно относилось таргумистами не къ личности Мессіи, а ко всему Израильскому народу.

Шюреръ¹³⁸⁾ указываетъ иной источникъ происхожденія іудейскаго ученія о скрытомъ состояніи Мессіи: на основаніи ветхозавѣтныхъ пророчествъ, относившихся книжниками къ личности грядущаго Избавителя Израиля, въ позднѣйшемъ іудействѣ составилось такое воззрѣніе на Мессію, что онъ явится внезапно предъ народомъ прямо какъ побѣдоносный владыка; съ этимъ трудно было примирить такого рода представленіе, что онъ, извѣстный всѣмъ какъ Мессія, родится въ Вифлеемѣ, переживетъ на глазахъ всѣхъ годы дѣтской незрѣлости и т. д.; чтобы избѣжать противорѣчій, было допущено, что жизнь Мессіи до выступленія на всенародную дѣятельность хотя и будетъ аналогичной съ жизнію обыкновенныхъ смертныхъ, однако пройдетъ въ безвѣстности; а потомъ придетъ пророкъ Ілія, помажетъ его на предстоящее служеніе, и тогда онъ откроется народу во всеоружіи своихъ силъ и полномочій, какъ великій помазанный Божій и всемірный владыка. И это объясненіе имѣетъ свои основанія, такъ какъ въ іудейскихъ апокалипсисахъ дѣйствительно замѣчается какъ бы намѣренное стараніе умал-

¹³⁷⁾ Herzog's Real—Enc., IX, стр. 668.

¹³⁸⁾ Geschichte d. jüd. Volk., II, стр. 447.

чивать о тѣхъ сторонахъ жизни Мессіи, которыя рисуютъ его, какъ обыкновеннаго смертнаго: отсюда недалекій переходъ къ признанію скрытаго состоянія. Но при такомъ объясненіи періодъ безвѣстнаго состоянія Мессіи какъ бы отождествляется съ періодомъ его дѣтства и юности, съ періодомъ естественнаго подготовленія его къ будущему служенію; а между тѣмъ по іудейскому воззрѣнію время сокрытія Мессіи обнимаетъ не ограниченное только число лѣтъ дѣтства и юности, а такой продолжительный періодъ, который можетъ вслѣдствіе неподготовленности народа тянуться цѣлыя столѣтія.

Болѣе вѣроятнымъ намъ кажется то объясненіе, которое поставляетъ ученіе о скрытомъ состояніи Мессіи въ зависимость отъ іудейскихъ предположеній о времени его пришествія. Во времена Іисуса Христа, какъ въ средѣ книжниковъ, такъ и въ средѣ народа, господствовало убѣжденіе, что срокъ пришествія Мессіи строго опредѣленъ въ намѣреніи Божіемъ и что этотъ срокъ долженъ наступить въ самомъ ближайшемъ будущемъ. Однако отмѣчаемые книжниками сроки проходили, но надежды народа не осуществлялись. Это противорѣчіе особенно сильно должно было чувствоваться въ позднѣйшемъ іудействѣ, которое дѣлило всю исторію на схематически правильные періоды, при чемъ 2000 лѣтъ относило на время до дарованія закона, 2000 на періодъ ползаконный и 2000 лѣтъ на дни Мессіи ¹³⁹). Но эти ожиданія по прошествіи преднамѣченныхъ періодовъ должны были разрѣшиться горькимъ сознаніемъ, что между обѣтованіями Божіими, истолкованными въ писаніяхъ раввиновъ, и фактами исторіи замѣчается противорѣчіе; „всѣ сроки, въ которые Мессія долженъ бы придти, уже протекли“ ¹⁴⁰), но онъ не является. Ученіе о скрытомъ состояніи какъ нельзя лучше устраняло это противорѣчіе: Мессія уже явился на землю въ предопредѣленный Богомъ моментъ, но онъ будетъ оставаться въ безвѣстномъ и скрытомъ состояніи до того времени, когда будутъ выполнены всѣ условія, требуемыя отъ самого Израиля для ускоренія дней избавленія. Съ этимъ объясненіемъ вполне согласно свидѣтельство какъ Трифона іудея, такъ главнымъ образомъ

¹³⁹) Sanhedrin 97a; см. *Weber*—Die Lehren des Talmud, стр. 334—335.

¹⁴⁰) Sanhedrin 97b; *Weber*, стр. 333.

заключаетъ въ себѣ зародышъ іудейскихъ представленій о страждущемъ Мессіи; приписывая ему безвѣстное и униженное состояніе, талмудъ очевидно хочетъ чрезъ это дать нѣкоторое объясненіе пророчества Исаи (53 гл.) о страждущемъ Отрокѣ Іеговы, который, какъ презираемый всѣми, взялъ на себя наши немощи и повесѣ наши болѣзни ¹³⁷⁾. Это предложеніе является весьма правдоподобнымъ, но только по отношенію къ позднѣйшему талмудическому іудейству; картина, рисуемая Мессію сидящимъ у воротъ Рима между нищими и прокаженными, дѣйствительно служитъ только какъ бы иллюстраціей къ пророческому изображенію страждущаго Мессіи у Исаи. Но по отношенію къ іудейству, современному Іисусу Христу, такое объясненіе кажется не столь вѣроятнымъ; ни апокалиптики, ни таргумисты не имѣли никакого представленія о страданіяхъ и униженномъ состояніи Мессіи; пророчество Исаи, содержащееся въ 53 главѣ, никакъ не мирилось съ ихъ воззрѣніемъ на личность Мессіи, какъ славнаго царя и побѣдоноснаго завоевателя, вслѣдствіе чего оно относилось таргумистами не къ личности Мессіи, а ко всему Израильскому народу.

Шюреръ ¹³⁸⁾ указываетъ иной источникъ происхожденія іудейскаго ученія о скрытомъ состояніи Мессіи: на основаніи ветхозавѣтныхъ пророчествъ, относившихся книжниками къ личности грядущаго Избавителя Израиля, въ позднѣйшемъ іудействѣ составилось такое воззрѣніе на Мессію, что онъ явится внезапно предъ народомъ прямо какъ побѣдоносный владыка; съ этимъ трудно было примирить такого рода представленіе, что онъ, извѣстный всѣмъ какъ Мессія, родится въ Вифлеемѣ, переживаетъ на глазахъ всѣхъ годы дѣтской незрѣлости и т. д.; чтобы избѣжать противорѣчій, было допущено, что жизнь Мессіи до выступленія на всенародную дѣятельность хотя и будетъ аналогичной съ жизнію обыкновенныхъ смертныхъ, однако пройдетъ въ безвѣстности; а потомъ придетъ пророкъ Іилія, помажетъ его на предстоящее служеніе, и тогда онъ откроется народу во всеоружіи своихъ силъ и полномочій, какъ великій помазанникъ Божій и всемірный владыка. И это объясненіе имѣетъ свои основанія, такъ какъ въ іудейскихъ апокалипсисахъ дѣйствительно замѣчается какъ бы намѣренное стараніе умал-

¹³⁷⁾ Herzog's Real—Enc., IX, стр. 668.

¹³⁸⁾ Geschichte d. jüd. Volk., II, стр. 447.

чивать о тѣхъ сторонахъ жизни Мессіи, которыя рисуютъ его, какъ обыкновеннаго смертнаго: отсюда недалекій переходъ къ признанію скрытаго состоянія. Но при такомъ объясненіи періодъ безвѣстнаго состоянія Мессіи какъ бы отождествляется съ періодомъ его дѣтства и юности, съ періодомъ естественнаго подготовленія его къ будущему служенію; а между тѣмъ по іудейскому воззрѣнію время сокрытія Мессіи обнимаетъ не ограниченное только число лѣтъ дѣтства и юности, а такой продолжительный періодъ, который можетъ вслѣдствіе неподготовленности народа тянуться цѣлыя столѣтія.

Болѣе вѣроятнымъ намъ кажется то объясненіе, которое поставляетъ ученіе о скрытомъ состояніи Мессіи въ зависимость отъ іудейскихъ предположеній о времени его пришествія. Во времена Іисуса Христа, какъ въ средѣ книжниковъ, такъ и въ средѣ народа, господствовало убѣжденіе, что срокъ пришествія Мессіи строго опредѣленъ въ намѣреніи Божіемъ и что этотъ срокъ долженъ наступить въ самомъ ближайшемъ будущемъ. Однако отмѣчаемые книжниками сроки проходили, но надежды народа не осуществлялись. Это противорѣчіе особенно сильно должно было чувствоваться въ позднѣйшемъ іудействѣ, которое дѣлило всю исторію на схематически правильные періоды, при чемъ 2000 лѣтъ относилъ на время до дарованія закона, 2000 на періодъ подзаконный и 2000 лѣтъ на дни Мессіи ¹³⁹). Но эти ожиданія по прошествіи преднамѣченныхъ періодовъ должны были разрѣшиться горькимъ сознаніемъ, что между обѣтованіями Божіими, истолкованными въ писаніяхъ раввиновъ, и между фактами исторіи замѣчается противорѣчіе; „всѣ сроки, въ которые Мессія долженъ бы придти, уже протекли“ ¹⁴⁰), но онъ не является. Ученіе о скрытомъ состояніи какъ нельзя лучше устраняло это противорѣчіе: Мессія уже явился на землю въ предопредѣленный Богомъ моментъ, но онъ будетъ оставаться въ безвѣстномъ и скрытомъ состояніи до того времени, когда будутъ выполнены всѣ условія, требуемыя отъ самого Израиля для ускоренія дней избавленія. Съ этимъ объясненіемъ вполне согласно свидѣтельство какъ Трифона іудея, такъ главнымъ образомъ

¹³⁹) Sanhedrin 97a; см. *Weber*—Die Lehren des Talmud, стр. 334—335.

¹⁴⁰) Sanhedrin 97b; *Weber*, стр. 333.

и тѣхъ талмудическихъ разсказовъ, въ которыхъ Мессія изображается уже живущимъ на землѣ въ средѣ нищихъ и больныхъ.

О выступленіи Мессіи на общественное служеніе говорится болѣе или менѣе подробно только въ позднѣйшей талмудической письменности. Тамъ выражается, напр., мысль, что Мессія предъ явленіемъ народу будетъ пребывать на сѣверѣ, но его дѣятельность будетъ имѣть мѣсто на югѣ, гдѣ онъ построитъ святилище¹⁴¹⁾. Что разумѣтъ Талмудъ подъ сѣверомъ, не извѣстно; едва-ли впрочемъ здѣсь имѣется въ виду какая-нибудь опредѣленная мѣстность, такъ какъ приведенное мнѣніе составляетъ только повтореніе словъ пророка Исаіи (41, 25); во всякомъ случаѣ этотъ взглядъ, образовавшійся вѣроятно еще въ дохристианскомъ іудействѣ, вельзя поставлять въ связь съ тѣмъ мнѣніемъ, которое высказывается въ книгѣ Зогаръ и по которому Мессія откроется въ Галилеѣ (*revelabitur in terra Galilaea*)¹⁴²⁾; такъ какъ книга Зогаръ очень часто только повторяетъ христіанскія вѣрованія, давая имъ своеобразную іудейскую окраску. Но гораздо чаще въ Талмудѣ выражается мысль, что Мессія выйдетъ изъ Рима, гдѣ онъ дотолѣ долженъ пребывать въ безвѣстномъ состояніи; въ одномъ мѣстѣ Талмуда говорится даже, что Мессія выйдетъ на предназначенное ему служеніе изъ Медины (*מדינה*), но по объясненію Вебера и этимъ именемъ обозначается Римъ, какъ видно изъ іудейскаго толкованія на это мѣсто¹⁴³⁾.

Но общераспространеннымъ мнѣніемъ, образовавшимся очевидно еще въ средѣ дохристианскаго іудейства, было то, что Мессія явится внезапно и непредвидѣнно, не смотря на всеобщее ожиданіе. Такая мысль дается уже въ 3 книгѣ Ездры, гдѣ Мессія является подъ образомъ сильнаго мужа, неожиданно выходящаго изъ моря (13, 2—3), при чемъ самые дни Мессіи изображаются какъ время, когда Всевышній „приведетъ въ изумленіе живущихъ на землѣ“ (13, 30) очевидно не только необычайностію, но и неожиданностію и внезапностію совершающихся событій. Во

¹⁴¹⁾ *Wajjikra rabba*, cap. 9; *Bammidbar rabba*, cap. 13; см. *Weber*, стр. 343.

¹⁴²⁾ *Schöttgenii*, *Horae hebr.*, II, стр. 524; *Oehler*, *Herzog's Real-Enc.*, IX, стр. 669.

¹⁴³⁾ *Buxtorf*, *Lexic. talmud.*, стр. 1269; *Weber*, стр. 343.

всѣхъ апокалипсисахъ Мессія прямо выступаетъ на дѣло служенія, какъ побѣдоносный царь, поражающій враговъ народа Божія; этимъ дается мысль, что явленіе Мессіи прямо начнется съ его необыкновенныхъ дѣлъ: въ періодъ всеобщей борьбы, когда народы ополчатся другъ на друга, онъ внезапно явится на Сіонѣ и стремительно нападетъ на враговъ теократіи (3 Ездры 13 гл.). Въ Талмудѣ эта мысль о внезапности явленія Мессіи выражается очень характерно въ слѣдующихъ словахъ: „три вещи приходятъ неожиданно: Мессія, находка и скорпіонъ“¹⁴⁴). Не трудно догадаться, что ученіе о неожиданномъ явленіи Мессіи стоитъ въ непосредственной связи съ ученіемъ о его скрытомъ состояніи, изъ котораго Мессія, какъ готовый въ каждую данную минуту къ дѣлу избавленія Израиля, естественно долженъ выйти только въ тотъ моментъ, когда необходима будетъ его помощь.

Самое явленіе Мессіи рисовалось въ представленіи іудейскихъ книжниковъ какъ событіе необычайно торжественное: Мессія выступитъ на дѣло служенія какъ могущественный царь и посланникъ Божій въ сопровожденіи небеснаго воинства (3 Ездр. 13, 3); все будетъ трепетать предъ нимъ, какъ предъ судіею и владыкою всемірнаго царства (Кн. Ен. 46, 48 и др. гл.). Такое только представленіе о явленіи Мессіи и могло образоваться въ современномъ Христу іудействѣ: не видя въ немъ особеннаго божественнаго существа, іудеи въ то-же время никакъ не могли представить его себѣ въ состояніи униженія и даже вообще въ положеніи обыкновеннаго человѣка. Но талмудическое іудейство, вѣроятно подъ вліяніемъ высокой христіанской идеи о страждущемъ Спасителѣ грѣшнаго человечества, мало по малу мирилось съ представленіемъ о смиренномъ видѣ Мессіи и рѣшалось иногда относить къ нему и такія пророческія мѣста, которыя изображаютъ его въ состояніи уничтоженія, хотя въ то-же время никакъ не могло отказаться отъ мысли о его политическомъ величіи; вслѣдствіе этого въ Талмудѣ явленіе Мессіи рисуется въ двоякомъ видѣ: „если сыны Израиля, говорится въ *Babyl. Sanhedrin*, окажутся достойными, то Мессія придетъ съ облаками небесными, если же нѣтъ, то онъ явится бѣднымъ, бѣду-

¹⁴⁴) *Babyl. Sanhedr.* 97; см. *Oehler, Herzog's Real-Encycl.*, IX, стр. 665.

щимъ на ослѣ" ¹⁴⁵). Но въ Талмудѣ преобладаетъ главнымъ образомъ то воззрѣніе, что Мессія явится со славою всеильнаго царя.

Есть нѣкоторое основаніе думать, что современные Христу іудеи или по крайней мѣрѣ книжники вмѣстѣ съ пришествіемъ Мессіи ожидали явленія на небѣ необыкновенной звѣзды. Такое предположеніе естественно возникаетъ въ виду того, что сообщеніе волхвовъ, пришедшихъ поклониться Іисусу Христу, о явившейся на востокѣ звѣздѣ не вызвало въ средѣ іудейскихъ книжниковъ никакихъ недоумѣній (Мѡ. 2, 2 и дал.). Но въ памятникахъ дохристіанской іудейской письменности о появленіи звѣзды Мессіи ничего не говорится. Гѣрреръ хочетъ основать древность вѣрованія въ явленіе необыкновенной звѣзды при открытіи Мессіи отчасти на свидѣтельствахъ Талмуда, а отчасти на нѣкоторыхъ побочныхъ историческихъ указаніяхъ; въ *Pesikta Sotarta* (на Числ. 24, 17) говорится, что при явленіи Сына Давидова „на востокѣ взойдетъ звѣзда, которая будетъ звѣздою Мессіи, и она будетъ оставаться на востокѣ въ теченіе 15 дней“; точно также въ Зогаръ (на кн. Бытія) рѣчь идетъ о явленіи на востокѣ при открытіи Мессіи звѣзды, которая поглотитъ семь звѣздъ на сѣверной странѣ. Далѣе Гѣрреръ указываетъ на лже-Мессію во время возстанія іудеевъ при Адріанѣ Варъ-Кохбу, который будто бы названъ былъ „сыномъ звѣзды“ только благодаря общепринятому іудейскому вѣрованію въ появленіе необыкновенной звѣзды Мессіи ¹⁴⁶). Но все это конечно далеко не совсѣмъ надежныя свидѣтельства о томъ, что вѣра въ появленіе мессіанской звѣзды была распространена не только въ средѣ талмудическаго іудейства, но и въ болѣе раннее время. Самыя древнѣйшія указанія на это вѣрованіе встрѣчаются только или въ чисто христіанскихъ или въ христіанизированныхъ позднѣйшими интерполяціями произведеніяхъ; такъ, въ Завѣтахъ 12 патриарховъ говорится: „на небѣ взойдетъ звѣзда его (Мессіи), какъ царя, сіяя свѣтомъ знанія“ ¹⁴⁷). Изъ іудейскихъ памятниковъ можно указать только на Сивиллины

¹⁴⁵) *Oehler*, Real—Enc. Herzog's, IX, стр. 668.

¹⁴⁶) *Gfrörer*, Jahrhundert d. Heils, II, стр. 358; ср. *Oehler*, Real—Enc. Herzog's, IX, стр. 669.

¹⁴⁷) Зав. Лев. 18 гл.; ср. Зав. Іуды 24 гл.

книги, гдѣ при описаніи предѣ-мессіанскихъ бѣдствій говорится: „на западѣ возсіяетъ звѣзда, которую называютъ кометою (*κομήτην*): она будетъ знаменіемъ меча, голода и гибели смертныхъ“ (III, 334—335). Но здѣсь рѣчь идетъ не о звѣздѣ Мессіи въ точномъ смыслѣ, а о тѣхъ знаменіяхъ, которыя будутъ предвѣщать наступленіе великихъ испытаній и бѣдствій, имѣющихъ постигнуть землю предѣ пришествіемъ Мессіи.

ГЛАВА III.

Служеніе Мессіи и устроеніе мессіанскаго царства..

Имя Мессіи или Помазанника по своему значенію можетъ указывать на предназначеніе грядущаго избавителя Израиля къ служенію или царскому, или пророческому, или первосвященническому, такъ какъ въ ветхомъ завѣтѣ священнаго помазанія удостоивались лица, избравшіяся на эти служенія. Но вѣроятно же всего іудеи соединяли съ именемъ „Помазанника“ то представленіе, что грядущій избавитель совмѣститъ въ своемъ лицѣ всѣ эти три служенія, т. е. будетъ одновременно и царемъ, и пророкомъ и первосвященникомъ. Это тѣмъ болѣе вѣроятно, что тройственное служеніе приписывалось іудеями даже исторически извѣстнымъ лицамъ; такъ, Іосифъ Флавій говоритъ объ Іоаннѣ Гирканѣ, что онъ, какъ правитель народа, первосвященникъ и предсказатель будущаго, явился одновременно и царемъ, и первосвященникомъ и пророкомъ¹⁾. Но чаще всего такое тройкое служеніе приписывалось великому пророку Моисею, и притомъ не только палестинскими іудеями, но даже александрійскимъ философомъ Филономъ. А такъ какъ съ одной стороны личность Мессіи по полнотѣ духовныхъ дарованій всегда возвышалась въ представленіи іудеевъ надъ всѣми ветхозавѣтными праведниками и политическими дѣятелями, а съ другой—пророкъ Моисей, какъ освободитель евреевъ отъ египетскаго рабства, очень часто считался прообразомъ грядущаго избавителя народа,

¹⁾ О войнѣ іуд., I, 2, § 8.

то вполне естественно предполагать, что иудеи считали и Мессию надѣленнымъ дарами тройственного служенія. вполне ясное указаніе на это Гезеніусъ находитъ въ Таргумѣ Іонаана ²⁾; но и іудейскіе апокалипсисы не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что съ личностію Мессіи соединялось представленіе не только какъ о царѣ и могущественномъ завоевателѣ, но и какъ пророкѣ и отчасти священникѣ. Поэтому намъ кажется, что разсматривая дѣятельность іудейскаго Мессіи, какъ помазанника Божія, съ точки зрѣнія троякаго служенія, мы будемъ стоять на точкѣ зрѣнія дѣйствительно іудейскихъ представленій.

На первомъ планѣ должно быть поставлено царское служеніе Мессіи, такъ какъ въ сознаніи іудеевъ съ именемъ Сына Давидова соединялось прежде всего представленіе о могущественномъ владыкѣ, который освободитъ поработенный народъ отъ власти язычниковъ и возстановитъ престолъ Давида. Стапферъ ³⁾ справедливо обращаетъ вниманіе на прибавку „Царь Израилевъ“, слѣланную народомъ къ словамъ псалмопѣвца при торжественномъ входѣ Іисуса Христа въ Іерусалимъ: въ этомъ выразилась самая основа и главная сущность мессіанскихъ ожиданій іудеевъ. Можно сказать, что въ глазахъ народа идея Помазанника—царя заслоняла идею помазанника—пророка, а тѣмъ болѣе первосвященника. Мессія для нихъ былъ высшимъ воплощеніемъ идеи теократическаго царя; изъ числа всѣхъ іудейскихъ царей Давидъ считался во всѣ времена идеальнѣйшимъ царемъ; но царствованіе его великаго потомка—Мессіи должно быть выше и совершеннѣе, такъ какъ оно будетъ чуждо какихъ бы то ни было недостатковъ. Еще въ періодъ политической самостоятельности народъ, чѣмъ болѣе разочаровывался въ своихъ правителяхъ, тѣмъ большія надежды возлагалъ на обѣтованнаго Сына Давидова, относя къ нему всѣ тѣ высшія черты, которыми обрисовывался идеаль царя въ каноническихъ псалмахъ и пророческихъ писаніяхъ; „чѣмъ болѣе обнаруживалось несоотвѣтствіе отдѣльныхъ царей идеѣ помазанія сначала въ раздѣленіи царствъ, а затѣмъ въ ихъ паденіи, тѣмъ болѣе идеальное значеніе получалъ образъ

²⁾ Comment. über Jesaja, I, 1, стр. 75.

³⁾ Les idées religieuses en Palestine, стр. 127.

„истиннаго“ Мессіи, освободителя народа, царя правды и мира, котораго ожидаютъ всѣ плѣнные и угнетенные, всѣ плачущіе и обиженные, вдовы и сироты, притѣсняемые сильными, вѣрные, томящіеся подъ игомъ язычниковъ“ ⁴⁾. Идеальный образъ Мессіи—царя сохранился и въ послѣднѣмъ іудействѣ, но здѣсь на первый планъ выдвигается идея побѣдителя языческихъ народовъ, призваннаго основать всемірную израильскую монархію. Борьба Мессіи съ язычниками и окончательное пораженіе ихъ,—вотъ что служитъ предметомъ постоянныхъ описаній въ іудейскихъ апокалипсисахъ; авторы ихъ настолько заняты этими описаніями, что забываютъ даже говорить о дѣятельности Мессіи, какъ правителя своего народа. Даже въ такихъ іудейскихъ памятникахъ, которые въ большей неприкосновенности сохранили пророческій образъ Мессіи, послѣдній прежде всего изображается какъ непобѣдимый воинъ, препоясанный силою, чтобы поразить неправедныхъ влaстителей и очистить Іерусалимъ отъ попиравшихъ его язычниковъ (Пс. Сол. 17, 24—25). Нѣкоторые апокалипсисы всю дѣятельность Мессіи ограничиваютъ единственно только этимъ пораженіемъ язычниковъ и освобожденіемъ отъ ихъ власти Израйля: они совсѣмъ почти не знаютъ о духовно-нравственной сторонѣ служенія Мессіи; таковы Апокалипсисы Ездры и Варуха. Иногда воображеніе іудеевъ останавливалось на пророческой картинѣ мирнаго царствованія Мессіи, который положить конецъ на землѣ всякой войнѣ; но это превращеніе войнъ есть только послѣдняя цѣль, къ которой будетъ стремиться Мессія, а для достиженія ея ему нужно пройти путь ожесточенной борьбы и великаго кровопролитія. Весь подготовительный періодъ дѣятельности Мессіи, предшествующій устроенію блаженнаго царства, долженъ пройти исключительно въ этой борьбѣ съ язычниками.

Этотъ мессіанскій идеалъ царя-воина сохранился въ іудействѣ и въ послѣдующее время. Таргумисты воодушевлялись поэтическимъ чувствомъ при представленіи не Отрока Іеговы, который трости надломленной не переломить и льна курящагося не угасить, а Мессіи воина, выступающаго во всеоружіи своей непобѣдимой силы. „Какъ прекрасенъ Царь

⁴⁾ Вопр. филос. и психол., 1898, кн. 43, стр. 465.

Мессія, который возстанетъ изъ дома Іудина! Онъ опоясываетъ чресла свои, спускается въ долину и устраиваетъ битву противъ враговъ своихъ, избивая царей съ ихъ начальниками; и нѣтъ царя или начальника, который противостоялъ бы ему; горы сдѣлаются красными отъ крови убитыхъ, и одежды его (Мессіи), омоченныя кровію, будутъ подобны виноградной ягодѣ (Тарг. на Быт. 49, 11). И будетъ въ то время: отнимется отъ тебя (Израиля) иго твое и ярмо отъ выи твоей; и народы будутъ сокрушены предъ лицомъ Мессіи“ (на Ис. 10, 27) ⁵⁾. Тѣ-же самыя картины постоянно встрѣчаются и въ Талмудѣ ⁶⁾, хотя здѣсь дѣло борьбы съ врагами теократіи часто приписывается Мессіи сыну Іосифову, а не Сыну Давидову.

Борьба Мессіи съ врагами теократіи будетъ вызвана тѣмъ, что язычники, предчувствуя свое полное паденіе и наступленіе всемірнаго владычества Израиля, сдѣлаютъ послѣднее самое ожесточенное нападеніе на Іерусалимъ и вообще на іудейскій народъ. Въ основѣ такихъ представлений о послѣдней борьбѣ языческаго міра съ Израилемъ лежали несомнѣнно предсказанія Даніила, Іезекіиля и другихъ пророковъ. По изображенію пророка Даніила, въ послѣдніе дни возстанетъ сѣверный царь, который озлобится на святой завѣтъ и войдетъ въ соглашеніе съ отступниками отъ святаго завѣта; часть его войска осквернитъ святилище, прекратитъ ежедневную жертву и поставитъ мерзость запустѣнія; поступающихъ нечестиво противъ завѣта онъ привлечетъ къ себѣ лестью, а разумные изъ народа будутъ нѣсколько времени страдать отъ меча и огня, отъ плѣна и грабежа; „и будетъ поступать царь тотъ по своему произволу, и вознесется и возвеличится выше всякаго божества, и о Богѣ боговъ будетъ говорить хульное и будетъ имѣть успѣхъ, доколѣ не совершится гнѣвъ; и устроитъ твердую крѣпость; тѣмъ, которые признаютъ его, увеличитъ почести и дастъ власть надъ многими и землю раздастъ въ награду. И войдетъ онъ въ прекраснѣйшую изъ земель, и многія области пострадаютъ, и

⁵⁾ *Schöttgenii*, *Notae hebr.*, II, стр. 639; ср. стр. 146 и 161.

⁶⁾ Тамъ же, стр. 640 и дал.

спасутся отъ руки его только Едомъ, Моавъ и большая часть сыновъ Аммоновыхъ; и раскинетъ онъ царскіе шатры свои между моремъ и городомъ преславнаго святилища; но придетъ къ своему концу, и никто не поможетъ ему. И наступитъ время тяжкое, какого не бывало съ тѣхъ поръ, какъ существуютъ люди, до сего времени; но спасутся въ это время изъ народа твоего всѣ, которые найдены будутъ записанными въ книгѣ" (11, 30—45; 12, 1). Еще съ большею ясностію и подробностію изображается это послѣднее нападеніе вражескихъ силъ на Іудею въ пророчествахъ Іезекіиля; Господь повелѣваетъ пророку возвѣстить Гогу (въ землѣ Магогъ) слѣдующія слова: „въ тотъ день, когда народъ Мой Израиль будетъ жить безопасно, ты пойдешь съ мѣста твоего, отъ предѣловъ сѣвера,—ты и многіе народы съ тобою, всѣ сидящіе на коняхъ, сборище великое и войско многочисленное. И поднимешься на народъ Мой, на Израиля, какъ туча, чтобы покрыть землю: это будетъ въ послѣдніе дни. И будетъ въ тотъ день, когда Богъ придетъ на землю Израилеву, говоритъ Господь Богъ, гнѣвъ Мой восплаетъ въ ярости Моей; въ тотъ день произойдетъ великое потрясеніе на землѣ Израилевой. И вострепещутъ отъ лица Моего рыбы морскія и птицы, и звѣри полевые, и всѣ люди, и обрушатся горы, и упадутъ утесы. Но ты, Гогъ, падешь на горахъ Израилевыхъ, ты и всѣ полки твои и народы, которые съ тобою; отдамъ тебя на съѣденіе всякаго рода хищнымъ птицамъ и звѣрямъ полевымъ" (38—39, 6). Та-же самая картина рисуется и въ пророчествахъ Захаріи, у котораго мы впрочемъ встрѣчаемъ только ту особенность, что вмѣсто сѣвернаго царя или Гога нападающими на Іерусалимъ указываются всѣ племена и всѣ народы земли (12 и 14 гл.).

Это изображеніе нападенія на землю Израилеву анти-теократическихъ силъ цѣликомъ усвоено и составителями апокрифовъ. Ихъ воображеніе какъ будто отказывалось восполнить какими либо подробностями эти пророческія картины, вслѣдствіе чего ихъ описанія не только не заключаютъ какихъ нибудь значительныхъ добавленій, но даже кажутся гораздо слабѣе и блѣднѣе своего пророческаго образа. Такъ въ книгѣ Еноха пророческое описаніе измѣняется только въ томъ отношеніи, что врагами народа Божія являются не сѣверные,

а восточные народы,—именно Паряне и Мидяне, которые во времена автора представляли значительную политическую силу и потому могли возбуждать въ іудеяхъ опасеніе, что именно эти народы явятся исполнителями пророческихъ словъ о нападеніи на Іерусалимъ въ мессіанское время; кромѣ того авторъ книги Еноха, приписывавшій вліянію ангеловъ на жизнь міра и людей самое существенное значеніе, и въ данномъ случаѣ возмущеніе народовъ противъ Израиля приписываетъ ангеламъ (56, 5—8). Въ другомъ мѣстѣ псевдо-Енохъ только въ самыхъ общихъ чертахъ повторяетъ пророческое описаніе, при чемъ говоритъ о нападеніи на іудеевъ всѣхъ народовъ земли, которыхъ онъ изображаетъ подѣ символомъ различныхъ дикихъ звѣрей (90, 11—13; 16) ⁷⁾; въ данномъ случаѣ онъ, насколько можно судить по связи историческаго повѣствованія, отождествляетъ послѣднее нападеніе враждебныхъ силъ на Іерусалимъ съ тою страшною борьбою съ сирійцами и другими народностями, которую іудеямъ пришлось выдержать въ періодъ маккавейскихъ войнъ. Точно также и авторъ Псалмовъ Соломона видитъ послѣднее нападеніе язычниковъ въ исторически извѣстномъ событіи, и именно—въ нашествіи на Іерусалимъ римскаго полководца Помпея, послѣ чего онъ ожидаетъ открытія блаженнаго царства Сына Давидова ⁸⁾. Но какъ у псевдо-Еноха, такъ и у автора Соломоновыхъ Псалмовъ Мессія не принимаетъ участія въ этой послѣдней ожесточенной борьбѣ съ антидемократическими силами: онъ уже является только для того, чтобы очистить святую землю отъ послѣднихъ остатковъ язычества и подчинить его власти Израиля (Ен. 90, 37—38; Пс. Сол. 17, 24—27).

Большаго вниманія заслуживаетъ описаніе послѣдняго нападенія вражескихъ силъ на Израиля въ 3 книгѣ Ездры (13, 2—11; 25—33). Важность здѣсь представляетъ то обстоятельство, что описываемый фактъ соединяется здѣсь съ лич-

⁷⁾ Очевидно это изображеніе имѣетъ въ виду и авторъ Заѣтовъ 12 патриарховъ, когда говоритъ о Мессіи, что «всѣ звѣри устремятся на него»; Заѣ. Іосифа 19 гл.

⁸⁾ См. Пс. 17 и подстрочныя примѣчанія къ нему въ нашемъ изданіи «Псалмы Соломона», стр. 89—97.

ностію Мессіи. Возмущеніе языческихъ народовъ вызывается именно явленіемъ Мессіи, вслѣдствіе чего и цѣль этого возмущенія состоитъ въ томъ, чтобы поразить не столько іудеевъ, какъ цѣлый народъ, сколько самого Мессію, какъ основателя всемірнаго царства Израиля. Послѣ предваряющихъ знаменій, говоритъ Господь, „откроется Сынъ Мой. Котораго ты (Ездра) видѣлъ, какъ мужа восходящаго. И когда всѣ народы услышатъ гласъ его, каждый оставитъ войну въ своей собственной странѣ, которую они имѣютъ между собою; и соберется (отъ четырехъ вѣтровъ небесныхъ) въ одно собраніе множество безчисленное, какъ бы желая идти и побѣдить его“ (13, 25—38: ср. 2—11). Другая особенность описанія псевдо-Ездры сравнительно съ вышеприведенными пророчествами заключается въ томъ, что послѣдней войнѣ здѣсь приписывается характеръ борьбы изъ-за торжества закона (13, 38).

Ожиданіе послѣдняго нападенія враждебныхъ силъ на Іерусалимъ было присуще и александрійскому іудейству. Въ Сивиллиныхъ книгахъ почти буквально повторяется пророческое изображеніе, хотя и здѣсь дѣлаются нѣкоторыя добавленія. Вооруженные цари народовъ, говорится здѣсь, устремятся на іудейскую страну и, расположившись вокругъ города (Іерусалима), будутъ приносить мерзкія жертвы; каждый изъ нихъ будетъ имѣть свой тронъ и свое отдѣльное войско, но Господь совершитъ великій судъ надъ ними и предастъ всѣхъ гибели (III, 663—672). Хотя въ Сивиллиныхъ книгахъ и не говорится, что въ описываемомъ событіи приметъ непосредственное участіе Мессія, но, судя по связи рѣчи, это событіе относится ко времени послѣ явленія Мессіи, такъ какъ впереди (ст. 653—656) только что говорилось о посольствѣ Богомъ на землю съ востока великаго царя.

Многіе изъ ученыхъ высказываютъ мысль, что іудейству временъ Иисуса Христа было присуще представленіе о личномъ противникѣ Мессіи или Антихристѣ, подъ предводительствомъ котораго и должна совершиться послѣдняя отчаянная борьба языческихъ народовъ съ Израилемъ. По вѣрованію іудеевъ, говоритъ Сталфертъ, „послѣднимъ знаменіемъ пришествія Мессіи будетъ явленіе Антихриста, подъ именемъ котораго понимали отдѣльную личность, получеловѣка и полудемона, причѣмъ объединяли въ его лицѣ всѣ оппозиціи язычниковъ противъ Бога. Въ общихъ чертахъ образъ его обрисованъ былъ

еще пророкомъ Данииломъ, но фарисеи сдѣлали его во времена Іисуса Христа популярнымъ въ средѣ своихъ соотечественниковъ“⁹⁾. Но относительно общераспространенности этого воззрѣнія можно сильно сомнѣваться; по крайней мѣрѣ въ большинствѣ апокрифическихъ произведеній, написанныхъ въ послѣ-маккавейскій періодъ, рѣчь идетъ не объ одномъ лицѣ, а о цѣлой коалиціи языческихъ народовъ, заключающихъ между собою союзъ для нападенія на святую землю. Однако нѣкоторые изъ книжниковъ очевидно усвоили пророческую точку зрѣнія на послѣднюю антитеократическую борьбу и согласно пророческимъ описаніямъ Даниила и Іезекииля во главѣ этой борьбы поставляли отдѣльную личность; такъ, по Апокалипсису Варуха, Мессія ведетъ борьбу съ однимъ послѣднимъ вождемъ (*duce ultimo*): когда, говорится здѣсь, четвертое царство (послѣ Вавилонскаго) будетъ приходить къ концу, оставшійся въ живыхъ послѣ истребленія собранія народовъ послѣдній вождь будетъ вести борьбу съ Мессіей, но будетъ побѣжденъ; его приведутъ на гору Сіонъ, и здѣсь Мессія обличитъ его во всѣхъ нечестіяхъ и затѣмъ умертвитъ (40, 1—2). Въ „Вознесеніи Моисея“ встрѣчаются также такія черты, которыя могутъ быть относимы къ личности Антихриста, но здѣсь (гл. 8) авторъ усваиваетъ его роль исторически-опредѣленному лицу, и именно—либо Помпею. (такъ Оск. Гольцманъ), либо правителю Сиріи Квинтилію Вару (Цёкклеръ).

Съ большею опредѣленностію личность противника Мессіи выступаетъ въ позднѣйшей раввинской письменности; въ таргумѣ Іонаана ему усваивается наименование „Армилусъ“ (אַרְמִילֻס); „Мессія словомъ устъ своихъ убьетъ Армилуса“ (на Ис. 11, 4). По предположенію большинства ученыхъ¹⁰⁾, это имя послѣдняго врага іудейской теократіи произошло отъ латинскаго слова *Romulus* чрезъ прибавку къ нему въ началѣ буквы *א* и содержитъ въ себѣ намекъ на римлянъ, какъ самыхъ страшныхъ враговъ іудейскаго народа; такое объяс-

⁹⁾ *Stapfer*, *Les idées religieuses*, стр. 119; *Bertholdt*, *Christologia*, стр. 69—71; *Kahler*, *Real-Enc. Herzog's*, I, стр. 446 и д.

¹⁰⁾ *Zunz*, *Die gottesdienstl. Vorträge*, стр. 295; *Weber*, *Die Lehren des Talmud*, стр. 349; *Langen*, *Das Judenthum in Palästina*, стр. 424; *Stapfer* и др.

ностію Мессіи. Возмущеніе языческихъ народовъ вызывается именно явленіемъ Мессіи, вслѣдствіе чего и цѣль этого возмущенія состоитъ въ томъ, чтобы поразить не столько іудеевъ, какъ цѣлый народъ, сколько самого Мессію, какъ основателя всемірнаго царства Израиля. Послѣ предваряющихъ знаменій, говоритъ Господь, „откроется Сынъ Мой. Котораго ты (Ездра) видѣлъ, какъ мужа восходящаго. И когда всѣ народы услышатъ гласъ его, каждый оставитъ войну въ своей собственной странѣ, которую они имѣютъ между собою; и соберется (отъ четырехъ вѣтровъ небесныхъ) въ одно собраніе множество безчисленное, какъ бы желая идти и побѣдить его“ (13, 25—38: ср. 2—11). Другая особенность описанія псевдо-Ездры сравнительно съ вышеприведенными пророчествами заключается въ томъ, что послѣдней войнѣ здѣсь приписывается характеръ борьбы изъ-за торжества закона (13, 38).

Ожиданіе послѣдняго нападенія враждебныхъ силъ на Іерусалимъ было присуще и александрійскому іудейству. Въ Сивиллиныхъ книгахъ почти буквально повторяется пророческое изображеніе, хотя и здѣсь дѣлаются нѣкоторыя добавленія. Вооруженные цари народовъ, говорится здѣсь, устремятся на іудейскую страну и, расположившись вокругъ города (Іерусалима), будутъ приносить мерзкія жертвы; каждый изъ нихъ будетъ имѣть свой тронъ и свое отдѣльное войско, но Господь совершитъ великій судъ надъ ними и предастъ всѣхъ гибели (III, 663—672). Хотя въ Сивиллиныхъ книгахъ и не говорится, что въ описываемомъ событіи приметъ непосредственное участіе Мессія, но, судя по связи рѣчи, это событіе относится ко времени послѣ явленія Мессіи, такъ какъ впереди (ст. 653—656) только что говорилось о посольствѣ Богомъ на землю съ востока великаго царя.

Многіе изъ ученыхъ высказываютъ мысль, что іудейству временъ Иисуса Христа было присуще представленіе о личномъ противникѣ Мессіи или Антихристѣ, подъ предводительствомъ котораго и должна совершиться послѣдняя отчаянная борьба языческихъ народовъ съ Израилемъ. По вѣрованію іудеевъ, говоритъ Стапферъ, „послѣднимъ знаменіемъ пришествія Мессіи будетъ явленіе Антихриста, подъ именемъ котораго понимали отдѣльную личность, получеловѣка и полудемона, причѣмъ объединяли въ его лицѣ всѣ оппозиціи язычниковъ противъ Бога. Въ общихъ чертахъ образъ его обрисованъ былъ

еще пророкомъ Данииломъ, но фарисеи сдѣлали его во времена Іисуса Христа популярнымъ въ средѣ своихъ соотечественниковъ“⁹⁾. Но относительно общераспространенности этого воззрѣнія можно сильно сомнѣваться; по крайней мѣрѣ въ большинствѣ апокрифическихъ произведеній, написанныхъ въ послѣднѣ-маккавейскій періодъ, рѣчь идетъ не объ одномъ лицѣ, а о цѣлой коалиціи языческихъ народовъ, заключающихъ между собою союзъ для нападенія на святую землю. Однако нѣкоторые изъ книжниковъ очевидно усвоили пророческую точку зрѣнія на послѣднюю антиеократическую борьбу и согласно пророческимъ описаніямъ Даниила и Іезекииля во главѣ этой борьбы поставляли отдѣльную личность; такъ, по Апокалипсису Варуха, Мессія ведетъ борьбу съ однимъ послѣднимъ вождемъ (*duse ultimo*): когда, говорится здѣсь, четвертое царство (послѣ Вавилонскаго) будетъ приходить къ концу, оставшійся въ живыхъ послѣ истребленія собранія народовъ послѣдній рождъ будетъ вести борьбу съ Мессіей, но будетъ побѣжденъ; его приведутъ на гору Сіонъ, и здѣсь Мессія обличитъ его во всѣхъ нечестіяхъ и затѣмъ умертвитъ (40, 1—2). Въ „Вознесеніи Моисея“ встрѣчаются также такіе черты, которыя могутъ быть относимы къ личности Антихриста, но здѣсь (гл. 8) авторъ усваиваетъ его роль исторически-опредѣленному лицу, и именно—либо Помпею. (такъ Оск. Гольцманъ), либо правителю Сиріи Квинтилію Вару (Цокклеръ).

Съ большею опредѣленностію личность противника Мессіи выступаетъ въ позднѣйшей раввинской письменности; въ таргумѣ Іонаана ему усваивается наименованіе „Армилусъ“ (אַרְמִלּוּס); „Мессія словомъ устъ своихъ убьетъ Армилуса“ (на Ис. 11, 4). По предположенію большинства ученыхъ¹⁰⁾, это имя послѣдняго врага іудейской теократіи произошло отъ латинскаго слова *Romulus* чрезъ прибавку къ нему въ началѣ буквы *א* и содержитъ въ себѣ намекъ на римлянъ, какъ самыхъ страшныхъ враговъ іудейскаго народа; такое объяс-

⁹⁾ *Stapfer*, *Les idées religieuses*, стр. 119; *Bertholdt*, *Christologia*, стр. 69—71; *Kahler*, *Real-Enc. Herzog's*, I, стр. 446 и д.

¹⁰⁾ *Zunz*, *Die gottesdienstl. Vorträge*, стр. 295; *Weber*, *Die Lehren des Talmud*, стр. 349; *Langen*, *Das Judenthum in Palästina*, стр. 424; *Stapfer* и др.

неніе нужно признать дѣйствительно самымъ вѣроятнымъ въ виду того, что талмудическія мечтанія о мессіанскихъ временахъ непремѣнно соединяются съ ожиданіемъ полнаго уничтоженія римскаго господства, которое при явленіи Мессіи обнаружить послѣднюю и самую страшную попытку сокрушить Израиля. Во всякомъ случаѣ гораздо труднѣе согласиться съ объясненіемъ Олера ¹¹⁾, который отождествляетъ наименованіе „Армилусъ“ съ словомъ *ερημολαος* (опустошитель народовъ), такъ какъ значеніе этого слова далеко не вполнѣ соотвѣтствуетъ той дѣятельности и судьбѣ, которая приписывается Армилусу. Но можно ли отнести это ученіе о послѣднемъ врагѣ теократіи—Армилусѣ къ началу нашей эры? За сравнительную древность его говорить повидимому тотъ фактъ, что оно содержится въ одномъ изъ самыхъ раннихъ таргумовъ; но Цунцъ приводитъ серьезныя основанія въ пользу того, что имя Армилусъ вставлено въ таргумѣ Іонаана только въ позднѣйшее время ¹²⁾. Правда, Лянгенъ думаетъ обосновать древность этого ученія и подлинность приведенныхъ словъ въ Таргумѣ Іонаана на свидѣтельствѣ другого древняго Таргума Онкелоса, гдѣ (на Числ. 24, 19) говорится, что Мессія низвергнетъ противника, который придетъ изъ города язычниковъ ¹³⁾. Но здѣсь рѣчь идетъ вообще о противникѣ Мессіи или Антихристѣ, о которомъ говорятъ, какъ мы видѣли, и болѣе древніе памятники, а не объ Армилусѣ, указанія на котораго очень рѣдко дѣлаются даже и въ талмудической письменности ¹⁴⁾. Вѣроятнѣе всего представленіе объ Армилусѣ образовалось въ средѣ іудеевъ только послѣ разрушенія Іерусалима, когда ненависть іудеевъ къ римлянамъ достигла наивышей степени. Въ талмудической письменности послѣдняя борьба Мессіи съ антитеократическими силами преимущественно изображается, какъ

¹¹⁾ Real—Encycl. Herzog's, IX, стр. 669.

¹²⁾ *Zunz*, Die gottesdienstl. Vortr., стр. 295; ср. *Corrodi*, Krit. Gesch. der Chiliasm, I, стр. 305.

¹³⁾ *Das Judenthum in Palästina*, стр. 425.

¹⁴⁾ Въ позднѣйшемъ іудейскомъ преданіи объ Армилусѣ рассказываетъ, что онъ родился въ Римѣ отъ мраморной статуи дѣвушки, которая самыми нечестивыми изъ язычниковъ была сожита и оплодотворена; по

и у пророка Іезекиіля, подѣ образомъ борьбы съ Гогомъ и Магогомъ, но здѣсь веденіе борьбы часто приписывается, какъ мы сказали, Мессіи бенъ—Іосифу ¹⁵⁾.

Послѣднее самое ожесточенное нападеніе языческихъ народовъ на Іудею должно закончиться полнымъ пораженіемъ ихъ, послѣ чего навсегда прекратится ихъ міровое владычество. И здѣсь позднѣйшее іудейство всецѣло опиралось на пророческія описанія торжества истиннаго богопочтенія надъ языческимъ многобожіемъ, причемъ поэтическіе образы были поняты въ ихъ ближайшемъ конкретномъ значеніи и получили догматическое закрѣпленіе. Мысль объ окончательномъ пораженіи язычниковъ выражается во многихъ ветхозавѣтныхъ пророчествахъ, но съ особенною ясностію и подробностію она высказывается у пророковъ Іоиля и Захаріи. Когда Господь возвратитъ іудеевъ изъ разсѣянія, говорятъ эти пророки, Онъ соберетъ всѣ народы въ долину Іосафатовой, произведетъ надъ ними судъ за всѣ страданія, причиненныя Израилю, и поразитъ ихъ страшными наказаніями: у каждаго, кто воевалъ противъ Іерусалима, тѣло исчахнеть, глаза въ яминахъ истаютъ и языкъ во рту иссохнетъ; сыны и дочери язычниковъ будутъ преданы въ руки іудеевъ, которые перекуютъ орала свои на мечи и серпы на копья, чтобы совершить отмщеніе своимъ врагамъ; тогда Египетъ сдѣлается пустынею и Едомъ безлюдною степью, потому что они проливали безвинную кровь сыновъ іудиныхъ (Іоил. 3 гл.; Зах. 14 гл.). Такъ какъ въ этихъ пророчествахъ ничего не говорится объ участіи Мессіи въ пораженіи язычниковъ, и судъ надъ ними приписывается Самому Богу, то и въ позднѣйшей іудейской письменности иногда совсѣмъ умалчивается объ участіи Мессіи въ уничтоженіи языческихъ народовъ. По изображенію автора „Вознесенія Моисея“, предъ самымъ открытіемъ блаженнаго царства Самъ Всевышній поднимется съ престола царства Своего, чтобы отомстить язычникамъ и уничтожить всѣхъ идоловъ ихъ (10, 7). А по книгѣ Еноха окончательное пораженіе язычни-

другимъ легендамъ Армілусъ родится отъ злого духа Beliaza; см. *Langen*, Das Judenthum in Palästina, стр. 424; ср. *Buxtorf*, Lexicon talmud., стр. 221 и д.; *Eisenmenger*, Entdeckt. Jud., II, стр. 705 и д.

¹⁵⁾ *Weber*, Die Lehren des Talmud, стр. 347, 363 и др.

ковъ совершится еще до явленія Мессіи, и именно въ періодъ меча, когда іудеи разсѣять и истребить своихъ враговъ даннымъ имъ отъ Бога всесокрушающимъ мечемъ; въ этомъ истребленіи язычниковъ участвуетъ и Самъ Богъ, Который въ самый разгаръ ожесточеннаго нападенія враговъ теократіи на Іудею сходитъ къ нимъ, беретъ въ руку посохъ гнѣва и ударяетъ въ землю, отъ чего она разверзается и поглощаетъ всѣхъ враговъ народа Божія (90, 15—26). Но едва-ли не господствующимъ воззрѣніемъ іудеевъ около временъ Іисуса Христа было то мнѣніе, что въ пораженіи враговъ народа Божія приметъ непосредственное участіе Мессія; съ этимъ воззрѣніемъ мы встрѣчаемся не только во многихъ памятникахъ палестинской письменности, и именно въ 3 книгѣ Ездры (13, 5—11. 32—38), Апокалипсисѣ Варуха (39—40 гл.) и Псалмахъ Соломона (17, 23—27), но и въ александрійскихъ произведеніяхъ: по Сивиллинымъ книгамъ, Мессія достигнетъ установленія мира на землѣ между прочимъ чрезъ умерщвленіе непокорныхъ (III, 652 и д.); даже у Филона, старающагося придать наивозможно болѣе отвлеченный и этический характеръ мессіанскому царству, Мессіи приписывается роль всемогущаго побѣдителя надъ врагами: предъ открытіемъ своего царства онъ выходитъ въ поле и побѣждаетъ здѣсь безчисленные отряды враговъ своего народа ¹⁶⁾. Такимъ образомъ древнее обѣтованіе, что въ сѣмени Авраама благословятся всѣ племена земныя, превратилось въ позднѣйшемъ іудействѣ въ грубое представленіе, что Мессія сокрушитъ всѣхъ язычниковъ. Мысль о непосредственномъ участіи Мессіи въ послѣдней борьбѣ съ антитеократическими силами болѣе соотвѣтствуетъ общему характеру мессіанскихъ представленій іудейства около временъ Іисуса Христа; въ лицѣ Мессіи оно признавало прежде всего избавителя народа Божія отъ власти чужеземцевъ, а этимъ признаніемъ, какъ само собою понятно, утверждалась и мысль о непосредственномъ участіи Мессіи въ окончательномъ пораженіи язычниковъ. Если по апокалипсической исторіи псевдо-Еноха окончательная побѣда надъ языческими народами совершается безъ участія Мессіи, то въ отдѣлѣ притчъ книги Еноха онъ очень

¹⁶⁾ De praem. et poenis, § 16.

часто изображается побѣдителемъ земныхъ владыкъ: онъ именно изгоняетъ царей съ ихъ престоловъ и изъ ихъ царствъ (46, 4—5); однако и здѣсь авторъ постоянно какъ бы колеблется, то приписывая поражение язычниковъ непосредственно самому Богу (57, 3. 62, 2—3. 10—12), то рассматривая его какъ дѣло всесокрушающей десницы Мессіи. Но едва-ли впрочемъ въ этомъ можно видѣть какое нибудь противорѣчіе и двойственность воззрѣній: оба представленія легко примиряются въ той мысли, что Богъ есть единственный совершитель избавленія Израиля, а Мессія является только орудіемъ Его промыслительной дѣятельности: все совершается Самимъ Богомъ, но при посредствѣ и участіи Его Помазанника.

Что касается средствъ, которыми располагаетъ Мессія въ борьбѣ съ врагами своего народа, то относительно этого существовали очевидно неодинаковые взгляды. Въ массѣ народной вѣроятнѣе всего господствовало такое представленіе, что въ борьбѣ съ языческими народами Мессія будетъ пользоваться обыкновенными земными орудіями; такое представленіе выразилось отчасти и въ письменности; такъ, въ Апокалипсисѣ Варуха говорится, что, когда наступитъ время Мессіи, „онъ призоветъ всѣхъ язычниковъ, и нѣкоторымъ изъ нихъ дастъ жизнь, а нѣкоторыхъ предастъ смерти: всѣ, которые властвовали надъ іудеями, будутъ преданы мечу“ (72, 2—6). Но во многихъ апокрифическихъ произведеніяхъ дѣло иногда представляется такимъ образомъ, что Мессія не будетъ нуждаться ни въ мечѣ, ни въ копьѣ для побѣды надъ врагами своего народа; подобное представленіе безспорно заимствовано у пророка Исаіи, который говоритъ о великомъ Отпрыскѣ отъ корня Іессеева, что онъ жезломъ устъ своихъ поразитъ землю и духомъ устъ своихъ убьетъ нечестиваго (11, 4). На этомъ воззрѣніи особенно настаиваетъ авторъ Соломоновыхъ Псалмовъ, который вообще приписываетъ болѣе духовный характеръ дѣятельности Мессіи (17, 27. 39. 41. 48; ср. Ен. 52, 8—9). Очень своеобразное представленіе выражается въ 3 книгѣ Ездры: здѣсь Мессія побѣждаетъ своихъ враговъ закономъ; когда народы соединятся для совмѣстной борьбы съ Мессіей, онъ станетъ на верху горы Сіона и обличитъ нечестія, избрѣтенныя этими народами; онъ не подниметъ руки своей и не будетъ держать копья и никакого воинскаго оружія; изъ устъ его будетъ исходить какъ-бы дуновение огня и дыханіе пламени,

а съ языка—искры и буря; и онъ безъ труда истребить собравшееся множество язычниковъ закономъ, который подобенъ огню (13, 9—11. 33—38). Не трудно догадаться, что это изображеніе является своеобразной попыткой дать объясненіе вышеуказанному пророчеству Исаи о пораженіи язычниковъ жезломъ устъ Мессіи; номистическая точка зрѣнія заставила псевдо-Ездру признать орудіемъ истребленія язычниковъ все-сильный законъ, которому позднѣйшее іудейство готово было приписать домірное и ипостасное бытіе. Впрочемъ возможно, что авторъ 3 книги Ездры въ указанной картинѣ дѣлаетъ нѣкоторый намекъ на побѣду богооткровеннаго закона въ мессіанскія времена надъ языческимъ многобожіемъ.

Самое наказаніе и судъ Мессіи надъ языческими народами иногда понимаются въ іудейскихъ апокалипсисахъ въ смыслѣ, такъ сказать, трибунальномъ, т. е. въ смыслѣ судебного разбирательства и разслѣдованія всѣхъ дѣйствій нечестивыхъ язычниковъ. Намекъ на такую форму суда мы встрѣчаемъ почти во всѣхъ апокрифахъ. Если въ Апокалипсисѣ Варуха рѣчь идетъ о томъ, что Мессія обличитъ послѣдняго вождя народовъ во всѣхъ его нечестіяхъ и поставитъ предъ его лицомъ всѣ дѣла его полчищъ, то очевидно здѣсь имѣется въ виду не только наказаніе, но и судебное разбирательство (Вар. 40. 1—2). Еще съ болѣею опредѣленностію говорится о такомъ судѣ у псевдо-Ездры: „Помазанныкъ, говоритъ онъ, обличитъ народы и представитъ предъ ними притѣсненія ихъ; Онъ поставитъ ихъ на судъ живыхъ и, обличивъ ихъ, накажетъ ихъ“ (12, 32—33; ср. 13, 36—38). Но подробнѣ всего судъ Мессіи въ смыслѣ юридическаго разбирательства изображается въ книгѣ Еноха. Сказавши о томъ, что судъ надъ народами принадлежитъ Самому Богу (62, 2—4), авторъ этой книги въ тѣхъ же притчахъ и даже въ той-же самой главѣ (62, 5) права судіи всецѣло усвоетъ также и Мессіи: „Сынъ человѣческій сѣлъ на престолѣ славы, и весь судъ былъ преданъ Ему; чрезъ него прейдутъ и погибнутъ съ лица земли всѣ грѣшники и всякое зло“ (69, 27. 29; ср. 62, 5); Избранный произведетъ разбирательство относительно дѣлъ грѣшниковъ (45, 3) и т. дал. Но едва-ли возможно сказать, будто „мысль о совершеніи Мессіей окончательнаго суда надъ грѣшниками пользовалась между іудеями временъ

Иисуса Христа всеобщимъ распространеніемъ“¹⁷⁾; для массы народа на переднемъ планѣ стояла идея Мессіи—война и царя, и эта идея совершенно заслоняла представленіе о дѣятельности Мессіи какъ судіи. Очевидно, въ позднѣйшемъ іудействѣ представленіе о Мессіи какъ судіи явилось только дальнѣйшимъ выводомъ изъ ученія о немъ, какъ совершителѣ наказанія надъ языческими народами: если онъ призванъ поразить враговъ теократіи и совершить праведное возмездіе имъ, то слѣдовательно онъ облеченъ правомъ суда надъ ними; такимъ образомъ явилась идея о мессіанскомъ судѣ, понимаемомъ въ смыслѣ трибунальнымъ или, какъ выражаются нѣмцы, форензическомъ (forensische).

Изображеніе Мессіи въ іудейскихъ апокалипсисахъ въ роли судіи даетъ поводъ западнымъ ученымъ дѣлать и отсюда такого рода заключеніе, что въ позднѣйшемъ іудействѣ нѣкоторыя дѣйствія Бога были перенесены на личность Мессіи, при чемъ будто-бы самая мессіанская идея получила болѣе духовный смыслъ. „Въ апокалипсической литературѣ, говоритъ Г. Гольцманъ, совершается коренная перемѣна сравнительно съ пророческимъ періодомъ во взглядѣ не только на личность, но и на дѣятельность Мессіи. Если нѣкогда пророки возвѣщали о „великомъ днѣ Іеговы“, который принесетъ судъ между народомъ Божиимъ и язычниками, понимаемый въ смыслѣ низложенія и пораженія послѣднихъ, то уже въ древнѣйшей апокалиптикѣ изъ этой рѣшительной битвы, производимой земными орудіями, дѣлается особый божественный актъ—судъ Божій; древнееврейскій Богъ битвы, Который ведетъ свой народъ къ побѣдѣ надъ врагами, становится апокалипсическимъ судьей міра; при этомъ въ большинствѣ апокалипсическихъ писаній этотъ совершаемый самимъ Богомъ судъ переносится на Мессію, который является какъ бы замѣстителемъ Бога“¹⁸⁾. Богъ и Мессія, говоритъ Бальденшпергеръ, настолько близко стоятъ другъ къ другу, что апокалиптики часто ставятъ одного на мѣсто другого: судъ Божій часто превращается у нихъ въ

¹⁷⁾ *Langen*, Das Judenthum in Palästina, стр. 406.

¹⁸⁾ *H. Holtzmann*, Lehrbuch d. neutest. Theologie, I, стр. 76; ср. *Osk. Holtzmann*, Neutest. Zeitgesch., стр. 238.

судъ Мессіи; это апокалипсическое воззрѣніе усвоено и талмудистами; о судѣ Мессіи говорится также въ таргумѣ и Мидрашахъ (на Ис. 71, 1); что здѣсь рѣчь идетъ о божественныхъ прерогативахъ Мессіи, видно изъ того, что одинъ талмудическій трактатъ находитъ въ книгѣ пророка Давида (7, 9) указаніе на одинъ престолъ для Бога и другой для Мессіи¹⁹⁾. Но апокалипсическое ученіе о Мессіи какъ судіи вовсе не имѣетъ того смысла, какой ему приписываютъ нѣмецкіе ученые: право Мессіи на совершеніе суда заключается уже въ понятіи о его царскомъ достоинствѣ; какъ владыка всемірной израильской монархіи, въ которую должны войти всѣ покоренные языческіе народы, онъ естественно является и судіей надъ всѣми подчиненными ему людьми; но это судъ скорѣе гражданскій и чисто земной, судъ царя надъ своими подданными. Нужно при этомъ отмѣтить тотъ фактъ, что Мессія въ апокалипсисахъ является судіей главнымъ образомъ только надъ языческими народами и надъ ихъ владыками²⁰⁾, которыхъ онъ обличаетъ не столько за нечестіе, сколько за тѣ притѣсненія и бѣдствія, которыя они причинили носителямъ богооткровеннаго закона; видѣть здѣсь обнаруженіе какихъ-то чрезвычайныхъ и божественныхъ правъ нѣтъ никакого основанія. Во всѣхъ іудейскихъ апокалипсисахъ право высшаго суда надъ всѣмъ міромъ приписывается исключительно только Самому Богу, а Мессія, подобно всѣмъ другимъ помазанникамъ, облеченнымъ извѣстными полномочіями, является только Его земнымъ органомъ. Если въ глазахъ іудея было бы богохульствомъ назвать Мессію царемъ небеснымъ, то не меньшимъ богохульствомъ было бы для него приложеніе къ Мессіи эпитета „небесный судія“. Къ этому нужно присоединить, что мысль о совершеніи суда Мессіей вовсе не была общепринятымъ и народнымъ мнѣніемъ; кромѣ указанныхъ нами мѣстъ, во всѣхъ апокрифахъ и въ іудео-александрійскихъ писаніяхъ (у Филона и въ Сивиллиныхъ книгахъ) единственнымъ судіей надъ людьми считается только Самъ Богъ (3

¹⁹⁾ Selbstbewusstsein Jesu, стр. 85.

²⁰⁾ Именемъ грѣшниковъ въ книгѣ Еноха называются обыкновенно язычники, которые противопоставляются праведнымъ, т. е. вѣрнымъ закону іудеямъ.

Езд. 7, 33. 6, 2. 12, 34; Апок. Вар. 13, 8; 48, 17. 50, 4; Юбил. 1, 5 и 23 гл.; Возн. Моис. 10, 8).

Ближайшая цѣль борьбы съ языческими народами и суда надъ ними должна состоять въ томъ, чтобы положить конецъ власти язычниковъ надъ Израилемъ и уничтожить ихъ всемірное владычество. Цѣль эта можетъ быть достигнута какъ чрезъ полное истребленіе языческихъ народовъ съ лица земли, такъ и чрезъ всецѣлое подчиненіе ихъ власти Израиля, не оставляющее имъ никакой надежды на восстановленіе своего былого могущества. Вниманіе іудеевъ очевидно останавливалось и на томъ и на другомъ результатѣ: авторы іудейскихъ апокалипсисовъ постоянно какъ бы колеблются, какую конечную судьбу приписать язычникамъ. Въ данномъ случаѣ имѣлъ несомнѣнное значеніе субъективный взглядъ каждаго автора на язычниковъ, т. е. степень его озлобленія противъ нихъ. Такъ, авторъ книги Юбилеевъ мечтаетъ о полномъ истребленіи всѣхъ языческихъ народовъ: онъ считаетъ невозможнымъ совмѣстное существованіе въ періодъ грядущаго блаженства и возрожденнаго Израиля и его исконныхъ враговъ, потому что ему кажется невысказаннымъ миръ между сынами Божиими и дѣтьми Веліара; по самой своей природѣ всякій язычникъ есть заклятый врагъ іудея. „Если бы можно было,—говорить Исавъ, какъ представитель языческаго міра,—измѣнить кожу и щетину свиньи, чтобы она стала шерстью, и если бы на ея головѣ выросли рога, подобно рогамъ овецъ, то я поддерживалъ бы съ тобою (Іаковомъ и его потомствомъ) братскую любовь. И если волки заключать миръ съ агнятами, чтобы не пожирать и не похищать ихъ, и если сердце ихъ склонится къ тому, чтобы дѣлать другъ другу добро, то я буду имѣть въ своемъ сердцѣ миръ съ тобою. И если левъ сдѣлается другомъ вола и будетъ запрягаться съ нимъ въ одно ярмо, и если вороны сдѣлаются бѣлыми какъ рисъ, тогда только я полюблю тебя и буду хранить съ тобою миръ“ (Юбил. 37 гл.). При такихъ воззрѣніяхъ авторъ книги Юбилеевъ только и могъ желать полного уничтоженія всего языческаго міра: въ его глазахъ всѣ филистимляне, идумеи и прочія враждебныя Израилю народности предназначены къ поголовному истребленію: „никто изъ нихъ не останется, никто не спасется въ день гнѣвнаго осужденія“ (24 гл.; ср.

Ездр. 13, 11. 33) ²¹⁾. Напротивъ въ Сивилиннхъ книгахъ всюду проглядываетъ надежда, что въ послѣдніе дни язычники не только не будутъ истреблены, а напротивъ обратятся къ истинному Богу и примкнуть къ обществу Израиля; такой именно смыслъ имѣютъ здѣсь всѣ горячія увѣщанія, направленные къ язычникамъ, отказаться отъ гнуснаго идолопоклонства и обратиться къ познанію единаго истиннаго богооткровеннаго закона. Но иногда двойственный взглядъ на ожидающую язычниковъ судьбу высказывается въ одномъ и томъ-же произведеніи и однимъ и тѣмъ-же авторомъ. При чтеніи напр. апокалипсической исторіи псевдо-Еноха съ одной стороны получается такое представленіе, что язычники предназначены къ конечному истребленію въ мессіанскія времена, что они будутъ поглощены разверзшеюся землею и истреблены всесокрушающимъ мечемъ, даннымъ Богомъ Израилю (90, 18—19; ср. 53, 5), а съ другой стороны является мысль, что языческіе народы будутъ существовать въ мессіанское время, но только въ полномъ подчиненіи Израилю, какъ его послушные рабы (90, 30. 37).

Дѣятельность Мессіи, какъ царя, по устроенію всемірнаго царства Израиля должна быть прежде всего направлена къ пораженію всѣхъ антитеобратическихъ силъ, враждебно настроенныхъ противъ іудейскаго народа; но къ числу такихъ враговъ теократіи кромѣ языческихъ народовъ, по воззрѣнію іудеевъ около временъ Іисуса Христа, должны быть отнесены также тѣ злые духи, которые господствуютъ въ этомъ грѣховномъ мірѣ и распространяютъ здѣсь нечестіе, соблазны и всевозможнаго рода бѣдствія; владычество ихъ въ мірѣ гораздо даже опаснѣе для теократіи, чѣмъ господство язычниковъ, такъ какъ послѣдніе являются только послушными орудіями

²¹⁾ Ср. Завѣтъ Симеона 6 гл.: «тогда погибнетъ сѣмя Ханаана, и не будетъ остатка Амаліка, и погибнуть всѣ каппадокійцы, и всѣ хеттеи будутъ истреблены; тогда скончается земля Хамова, и весь народъ погибнетъ». Весьма возможно, что авторы книги Юбилеевъ и Завѣтовъ 12 патриарховъ стоятъ на точкѣ зрѣнія позднѣйшихъ раввиновъ, по мнѣнію которыхъ народности, относившіяся къ Израилю съ особенною злобою и враждебностію, будутъ въ мессіанское время окончательно истреблены, а остальные признаютъ могущество Бога Израилева; см. *Oehler, Real-Encycl. Herzog's*, IX, стр. 671.

въ рукахъ этихъ возставшихъ противъ Бога ангеловъ: власть злыхъ духовъ простирается не только на отдѣльныхъ личностей ²²⁾ и даже на такихъ великихъ праведниковъ, какъ Авраамъ и Моисей (Юбил. 17, 18, 19, 48 и др. гл.), но и на цѣлый избранный народъ и даже на всю природу (Ен. 89, 59—90, 17. 82, 11—20). Понятно, что іудеи едва-ли могли допустить существованіе этихъ зловредныхъ для Израиля духовъ въ мессіанское время, которое только и можетъ наступить послѣ того, какъ на землѣ исчезнетъ все враждебное Израилю, всякое зло и грѣхъ. Въ виду этого въ средѣ іудейства должно было создаться представленіе, что открытію мессіанскаго царства должно предшествовать пораженіе падшихъ духовъ, для которыхъ не можетъ быть мѣста въ царствѣ полного мира и ничѣмъ венарушимаго благоденствія. Пророческая идея о духовной побѣдѣ Мессіи надъ врагами истиннаго богопочтенія, будучи пересажена на почву іудейской апокалиптики, должна была естественно превратиться въ идею борьбы съ неземными, враждебными Богу и израильскому народу силами ²³⁾. О пораженіи злыхъ духовъ въ апокрифическихъ писаніяхъ говорится очень часто (особенно въ книгѣ Юбилеевъ и у псевдо-Еноха), при чемъ это пораженіе относится ко времени открытія блаженнаго царства (Вознес. Моис. 10, 1); но при смѣшеніи въ іудейскихъ апокалипсисахъ мессіологии и эсхатологии трудно догадаться, имѣется-ли здѣсь въ виду мессіанское царство, или же жизнь будущаго вѣка. Подробнѣе всего говорится о судѣ надъ падшими ангелами въ притчахъ книги Еноха (54, 4—6; 55, 4. 69, 27—29); но такъ какъ здѣсь главнымъ образомъ преобладаютъ эсхатологическія описанія, то можно предполагать, что и наказаніе падшихъ ангеловъ псевдо-Енохъ относитъ къ послѣднимъ днямъ міра; впрочемъ это даже и прямо выражается въ 10 главѣ книги Еноха, гдѣ Господь говоритъ ангелу Михаилу, посланному къ падшимъ

²²⁾ По Забѣтамъ 12 патриарховъ, вся жизнь человѣка есть непрерывная борьба съ злыми духами: при самомъ рожденіи человѣка къ нему приступаютъ семь враждебныхъ духовъ, которые потомъ непрестанно борются съ семью добрыми ангелами; Заб. Рувима 2 и 3 гл.; ср. Заб. Дана 1 и 3 гл.

²³⁾ Baldensperger, Selbstbewusstsein Jesu, стр. 103.

Ездр. 13, 11. 38) ²¹⁾. Напротивъ въ Сивилинныхъ книгахъ всюду проглядываетъ надежда, что въ послѣдніе дни язычники не только не будутъ истреблены, а напротивъ обратятся къ истинному Богу и примкнутъ къ обществу Израиля; такой именно смыслъ имѣютъ здѣсь всѣ горячія увѣщанія, направленные къ язычникамъ, отказаться отъ гнуснаго идолопоклонства и обратиться къ познанію единого истиннаго богооткровеннаго закона. Но иногда двойственный взглядъ на ожидающую язычниковъ судьбу высказывается въ одномъ и томъ-же произведеніи и однимъ и тѣмъ-же авторомъ. При чтеніи напр. апокалипсической исторіи псевдо-Еноха съ одной стороны получается такое представленіе, что язычники предназначены къ конечному истребленію въ мессіанскія времена, что они будутъ поглощены разверзшеюся землею и истреблены все-сокрушающимъ мечемъ, даннымъ Богомъ Израилю (90, 18—19; ср. 53, 5), а съ другой стороны является мысль, что и языческіе народы будутъ существовать въ мессіанское время, но только въ полномъ подчиненіи Израилю, какъ его послушные рабы (90, 30. 37).

Дѣятельность Мессіи, какъ царя, по устроенію всемірнаго царства Израиля должна быть прежде всего направлена къ пораженію всѣхъ антитеократическихъ силъ, враждебно настроенныхъ противъ іудейскаго народа; но къ числу такихъ враговъ теократіи кромѣ языческихъ народовъ, по воззрѣнію іудеевъ около временъ Іисуса Христа, должны быть отнесены также тѣ злые духи, которые господствуютъ въ этомъ грѣховномъ мірѣ и распространяютъ здѣсь нечестіе, соблазны и всевозможнаго рода бѣдствія; владычество ихъ въ мірѣ гораздо даже опаснѣе для теократіи, чѣмъ господство язычниковъ, такъ какъ послѣдніе являются только послушными орудіями

²¹⁾ Ср. Завѣтъ Симеона 6 гл.: «тогда погибнетъ сѣмя Ханаана, и не будетъ остатка Амалика, и погнѣнутъ всѣ кашпадокійцы, и всѣ хеттеи будутъ истреблены; тогда скончается земля Хамова, и весь народъ погибнетъ». Весьма возможно, что авторы книги Юбилеевъ и Завѣтовъ 12 патриарховъ стоятъ на точкѣ зрѣнія позднѣйшихъ раввиновъ, по мнѣнію которыхъ народности, относившіяся къ Израилю съ особенною злобою и враждебностію, будутъ въ мессіанское время окончательно истреблены, а остальные признають могущество Бога Израилева; см. *Oehler, Real-Encycl. Herzog's, IX, стр. 671.*

въ рукахъ этихъ возставшихъ противъ Бога ангеловъ: власть злыхъ духовъ простирается не только на отдѣльныхъ личностей ²²⁾ и даже на такихъ великихъ праведниковъ, какъ Авраамъ и Моисей (Юбил. 17, 18, 19, 48 и др. гл.), но и на цѣлый избранный народъ и даже на всю природу (Ен. 89, 59—90, 17. 82, 11—20). Понятно, что іудей едва-ли могъ допустить существованіе этихъ зловредныхъ для Израиля духовъ въ мессіанское время, которое только и можетъ наступить послѣ того, какъ на землѣ исчезнетъ все враждебное Израилю, всякое зло и грѣхъ. Въ виду этого въ средѣ іудейства должно было создаться представленіе, что открытію мессіанскаго царства должно предшествовать пораженіе падшихъ духовъ, для которыхъ не можетъ быть мѣста въ царствѣ полнаго мира и нигдѣмъ ненарушимаго благоденствія. Пророческая идея о духовной побѣдѣ Мессіи надъ врагами истиннаго богопочтенія, будучи пересажена на почву іудейской апокалиптики, должна была естественно превратиться въ идею борьбы съ неземными, враждебными Богу и израильскому народу силами ²³⁾. О пораженіи злыхъ духовъ въ апокрифическихъ писаніяхъ говорится очень часто (особенно въ книгѣ Юбилеевъ и у псевдо-Еноха), при чемъ это пораженіе относится ко времени открытія блаженнаго царства (Вознес. Моис. 10, 1); но при смѣшеніи въ іудейскихъ апокалипсисахъ мессіологии и эсхатологін трудно догадаться, имѣется-ли здѣсь въ виду мессіанское царство, или же жизнь будущаго вѣка. Подробнѣе всего говорится о судѣ надъ падшими ангелами въ притчахъ книги Еноха (54, 4—6; 55, 4. 69, 27—29); но такъ какъ здѣсь главнымъ образомъ преобладаютъ эсхатологическія описанія, то можно предполагать, что и наказаніе падшихъ ангеловъ псевдо-Енохъ относитъ къ послѣднимъ днямъ міра; впрочемъ это даже и прямо выражается въ 10 главѣ книги Еноха, гдѣ Господь говоритъ ангелу Михаилу, посланному къ падшимъ

²²⁾ По Завѣтамъ 12 патриарховъ, вся жизнь человѣка есть непрерывная борьба съ злыми духами: при самомъ рожденіи чловѣка къ нему приступаютъ семь враждебныхъ духовъ, которые потомъ непрестанно борются съ семью добрыми ангелами; Зав. Рувима 2 и 3 гл.; ср. Зав. Дана 1 и 5 гл.

²³⁾ Baldensperger, Selbstbewusstsein Jesu, стр. 103.

„стражамъ“ около временъ потопа по случаю крайняго раз-
 вращенія людей чрезъ этихъ стражей: „сважи ихъ (злыхъ ду-
 ховъ) подъ холмами земли на семьдесятъ родовъ до дня суда
 надъ ними и до конца (жизни міра), когда совершится по-
 слѣдній судъ на всю вѣчность. Въ тѣ дни ихъ бросать въ
 огненную бездну; на муки и въ узы они будутъ заключены
 на всю вѣчность. И немедленно Семтъйаза (начальникъ злыхъ
 духовъ) сторитъ и погибнетъ вмѣстѣ съ ними“ (10, 12—13).
 Напротивъ въ символической исторіи книги Еноха, гдѣ эсха-
 тологическія картины совсѣмъ отсутствуютъ, гибель пад-
 шихъ ангеловъ относится ко времени устроенія мессіанскаго
 царства, и именно къ періоду до возсозданія новаго Іеруса-
 лима и даже до появленія на сцену Мессіи; при этомъ судъ
 надъ ними описывается тѣми же самыми чертами, какъ и въ при-
 веденномъ мѣстѣ: падшіе стражи и враждебные Израилю ангелы
 наказанія, изображаемые псевдо-Енохомъ подъ символомъ пасты-
 рей, ввергаются въ глубокое пылающее мѣсто, наполненное огнен-
 ными столбами (90, 20—25). Самый судъ надъ падшими ангелами
 приписывается опять таки то Самому Богу, то Мессіи. По симво-
 лической исторіи книги Еноха, тотчасъ послѣ пораженія язы-
 ческихъ народовъ, которые соединятся для послѣдняго нападенія
 на Израиля, Господь явится во святой землѣ, сядетъ на при-
 готовленномъ престолѣ и раскроетъ запечатанныя книги съ
 записью всѣхъ противныхъ волѣ Божіей дѣйствій ангеловъ
 наказанія; сначала подвергнутся суду падшіе стражи, прель-
 стившіеся во дни Іаредъ красотою дочерей человѣческихъ, а
 потомъ тѣ ангелы наказанія, которымъ дана была власть по-
 сылать на іудеевъ бѣдствія въ опредѣленной Богомъ мѣрѣ
 послѣ разрушенія Іерусалима халдеями, но которые губили
 іудеевъ въ большемъ количествѣ (90, 20 и дал.; ср. 86 гл.;
 89, 59—64). Но въ притчахъ книги Еноха право суда надъ грѣ-
 ховными ангелами предоставляется, хотя и не всегда (54,
 5—6), Мессіи, который „сядетъ на престолѣ славы и будетъ
 судить Азазела (одного изъ начальниковъ падшихъ стражей),
 и все его сообщество, и всѣ его отряды, во имя Господа ду-
 ховъ“ (55, 4; ср. 69, 27—28). Такое право суда надъ падшими
 ангелами опять таки нисколько не говоритъ за божественныя
 права Мессіи: этотъ судъ можетъ быть рассматриваемъ
 только какъ возвѣщеніе божественнаго предопредѣленія о судѣ-

бѣ падшихъ стражей; въ этомъ отношеніи Мессія, какъ по своей природѣ, такъ и по своимъ полномочіямъ, нисколько не выше не только ангеловъ Уріила, Руфаила, Гавріила и Михаила, которые по книгѣ Еноха совершили предъ потопомъ согласно повелѣнію Божію судъ и наказаніе надъ падшими ангелами (10 гл.), но и патріарха Еноха, который также былъ посланникомъ отъ Бога къ стражамъ, чтобы возвѣстить имъ ожидающую ихъ судьбу (12—16 гл.).

Представленіе о мессіанскомъ царствѣ, какъ о періодѣ господства истинныхъ почитателей Іеговы и Его закона, естественно должно было привести іудеевъ къ вопросу о томъ, какая судьба должна постигнуть тѣхъ сыновъ Израиля, которые только по имени принадлежатъ къ избранному народу, но своею жизнію постоянно нарушаютъ прямые требованія закона; „пока существуетъ преступленіе, дотолѣ продолжится гнѣвъ Божій; но какъ только оно исчезнетъ, отойдетъ и гнѣвъ Божій отъ міра“²⁴⁾: это было общимъ вѣрованіемъ іудейства: не только въ талмудическое время, но и во всѣ періоды его историческаго существованія; исходя изъ этой мысли, іудей никакъ не могъ помириться съ мыслию объ участіи въ благахъ мессіанскаго царства беззаконныхъ сыновъ Израиля и особенно отступниковъ отъ вѣры отцовъ и святаго закона: они должны или подвергнуться той-же страшной участи, какая ожидаетъ всѣхъ враговъ народа Божія изъ язычниковъ, или же очистить себя покаяніемъ и обратиться на путь законной праведности. То или иное рѣшеніе вопроса въ значительной мѣрѣ обусловливалось степенью національнаго пристрастія и самомнѣнія; александрійскіе іудеи, усвоившіе отчасти космополитическія тенденціи, не придавали существеннаго значенія происхожденію отъ Авраама и всѣ заслуги человѣка полагали въ исполненіи закона; поэтому въ ихъ глазахъ іудей, отступившій отъ закона и отеческой вѣры, былъ не выше язычника; а Филонъ, слѣдуя принципу: „кому много дано, съ того много и взыщется“, считаетъ отступниковъ отъ закона изъ іудеевъ достойными даже большей отвѣт-

²⁴⁾ Mischna Sanhedrin X, 6 и дал.

ственности, чѣмъ не знающихъ закона язычниковъ. Подобнаго рода воззрѣнія отчасти выражаются даже и въ палестинской письменности. По символической исторіи книги Еноха отступники изъ іудеевъ предъ открытіемъ блаженнаго царства Мессіи подвергнутся тому-же страшному осужденію, какъ и падшіе ангелы. „Я видѣлъ, рассказываетъ псевдо-Енохъ, какъ была открыта пропасть въ срединѣ земли, наполненная огнемъ, и какъ принесли сюда ослѣпленныхъ овецъ (т. е. отступившихъ отъ закона іудеевъ); и онѣ всѣ были судимы и найдены виновными, и были брошены въ ту огненную пропасть, и сгорѣли; а пропасть эта была направо отъ дома овецъ ²⁵⁾; и я видѣлъ, какъ сгорѣли тѣ овцы, и даже кости ихъ сгорѣли“ (90, 26—27). Здѣсь идетъ рѣчь о грозномъ осужденіи и полномъ уничтоженіи только отступниковъ отъ закона, ставшихъ въ то-же отношеніе къ израильскому обществу, какъ и язычники; но въ іудейскихъ апокалипсисахъ допускается иногда судъ и вообще надъ нарушителями закона и грѣшниками; только о нихъ и можетъ конечно идти рѣчь, когда говорится, что судъ будетъ совершаться по записямъ человѣческихъ дѣлъ, которыя ведутся на небѣ ангелами (Ен. 104, 7—8) ²⁶⁾, хотя въ данномъ случаѣ описаніе можетъ относиться не къ мессіанскому времени, а къ послѣднему суду и къ кончинѣ вѣка. Наряду съ такими воззрѣніями высказывается и другой совершенно противоположный взглядъ, по которому всѣ іудеи, даже отступники отъ закона, при открытіи мессіанскаго царства оставляютъ путь неправды, измѣняютъ свою

²⁵⁾ Мѣстомъ суда и наказанія отступниковъ отъ закона псевдо-Енохъ считаетъ очевидно или Гинномскую или Іосафатову долину.

²⁶⁾ Апокрифическія сказанія о записи человѣческихъ дѣлъ въ небесныя книги, по которымъ долженъ совершиться судъ надъ людьми, основываются на пророчествѣ Даниила (7, 10). По легендарнымъ сказаніямъ позднѣйшаго іудейства, запись поступковъ Израіля ведутъ то ангелы, то патриархъ Енохъ («писецъ правды», по славянскимъ апокрифамъ—«книгоцѣй правдивъ»), то Метатронъ, на котораго возложена обязанность наблюдать и записывать заслуги Израіля (*datum ei est officium consedendi et conscribendi merita Israelitarum*); *Gfrörer*, *Jahrhundert des Heils*, I, стр. 320.

грѣховную природу и уподобятся ветхозавѣтнымъ праведникамъ и великимъ патріархамъ; замѣчательно, что и этотъ взглядъ высказывается въ той-же символической исторіи книги Еноха: „я видѣлъ, говоритъ псевдо-Енохъ, какъ весь родъ овецъ (т. е. іудеевъ) измѣнился, и всѣ онѣ стали бѣлыми тельцами“ (90, 37), т. е. подобными праотцамъ, которые въ данномъ отдѣлѣ книги Еноха изображаются подъ символомъ бѣлыхъ тельцовъ.

Но въ большинствѣ палестинскихъ апокрифовъ эта индивидуалистическая точка зрѣнія на судьбу отдѣльныхъ членовъ іудейской теократіи совершенно отсутствуетъ: въ 3 книгѣ Ездры ²⁷⁾, Апокалипсисѣ Варуха, книгѣ Юбилеевъ, Псалмахъ Соломона и во всѣхъ почти неканоническихъ книгахъ рѣчь идетъ о судьбѣ Израиля, какъ цѣлаго общества и недѣлимой единицы: писателей ихъ интересуетъ не судьба индивидуумовъ, а будущая участь всего народа, съ которой они связываютъ судьбу теократіи и богооткровеннаго закона.

Послѣ пораженія всѣхъ антитеократическихъ силъ открывается полная возможность дальнѣйшаго, такъ сказать, внутренняго устроения всемірной израильской монархіи. Средоточіемъ грядущаго мессіанскаго царства по ожиданіямъ іудеевъ должна быть святая земля, которую Господь освятилъ Себѣ отъ вѣка (3 Ездр 9, 8) и съ которой іудей во всѣ времена соединялъ самыя свѣтлыя воспоминанія и надежды; поэтому и святѣйшій городъ Іерусалимъ, къ которому какъ религіозному центру обращались отовсюду взоры всего Израиля, долженъ сдѣлаться какъ бы столицею всего міра. Но съ наступленіемъ мессіанскихъ временъ Іерусалимъ и его храмъ не могутъ оставаться въ томъ видѣ, въ какомъ они существовали послѣ возстановленія ихъ Зоровавелемъ: ихъ будущая слава и величіе должны соотвѣтствовать неопикуемой славѣ самого мес-

²⁷⁾ Только въ отрывкѣ 3 книги Ездры, сохранившемся въ эіопскомъ и арабскомъ переводахъ, говорится отчасти о судѣ Божиѣмъ надъ отдѣльными лицами, хотя здѣсь идетъ рѣчь не о мессіанскомъ времени, а о послѣднемъ судѣ при кончинѣ міра; см. латинскій переводъ этого отрывка у *Гильгенфельда* (*Messias Judaeorum*), а русскій—у *Шаврова* (0 3 кн. Ездры, стр. 55 и д.).

сианскаго царства. Мечтая о такомъ величіи будущаго Іерусалима, іудей останавливался своею мыслію не на обновленіи и украшеніи существующаго города и храма: онъ ожидалъ явленія новаго Іерусалима и явленія именно съ неба. Какъ мы уже говорили, въ послѣдствіи іудействѣ существовало постоянно какое-то недовольство Зоровавелевымъ храмомъ и возстановленнымъ Іерусалимомъ; еще при самомъ построеніи второго храма іудей глубоко скорбѣли о томъ, что онъ уступаетъ въ великолѣпіи и красотѣ Соломонову храму; въ послѣдующее же время храмъ Зоровавеля еще болѣе потерялъ уваженіе въ глазахъ нѣкоторыхъ іудеевъ, такъ что строгіе ревнители закона стали подозрительно относиться даже къ святости совершаемаго въ немъ богослуженія. Въ Пс. Соломона говорится объ этомъ съ полною опредѣленностію: „сыны Іерусалима обезславили святиню Господню, осквернили дары Божіи беззаконіями; посему Богъ сказалъ: отриньте ихъ отъ Меня: Я не благоволю къ нимъ“ (2, 3—4; ср. 8, 12—13). Точно также и авторъ книги Еноха, описывая въ символической исторіи возстановленіе храма по возвращеніи изъ плѣна, говоритъ: „овцы (іудей) опять поставили столъ предъ башнею (т. е. храмъ), но весь хлѣбъ на немъ былъ скверенъ и нечистъ“ (89, 73). Такой взглядъ на святость Іерусалимскаго храма съ теченіемъ времени тѣмъ болѣе утверждался, чѣмъ чаще храмъ подвергался оскорбленію со стороны сирійцевъ и римлянъ, со стороны недостойныхъ служителей храма и даже самихъ первосвященниковъ изъ дома Асмонеевъ, которые по мнѣнію строгихъ блюстителей закона не по праву присвоили себѣ первосвященническое званіе ²⁸⁾. Поэтому ни освященіе храма при Маккавеяхъ, ни возсозданіе его при Иродѣ не могли возратить ему должнаго уваженія со стороны всего народа. „Даже у людей благочестивыхъ было сознаніе недостаточности храмоваго богослуженія; и если у

²⁸⁾ Этотъ взглядъ народа, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, выразился уже въ томъ, что даже Симонъ Маккавей получаетъ званіе вождя и первосвященника какъ бы по нуждѣ только до извѣстнаго срока, когда возстанетъ вѣрный пророкъ (1 Мак. 14, 41). Объ отрицаніи законности священства Асмонеевъ см. *Lucius, Der Essenismus* 1881, стр. 86 и дал.

ессеевъ это выразилось открыто, то въ смягченной формѣ оно замѣчалось и вообще въ народной жизни“²⁹⁾. Въ виду такихъ взглядовъ исполнѣ было естественно, что нѣкоторые изъ іудеевъ ожидали не очищенія, возсозданія и украшенія существующаго Іерусалима и храма, а устроенія совершенно новаго, который бы своимъ величіемъ и святостію превосходилъ и храмъ Соломоновъ. Подобное ожиданіе исполнѣ соответствовало іудейскому вѣрованію въ то, что на ряду съ другими святынями на небѣ предсуществуетъ и горній Іерусалимъ; во времена Мессіи онъ и будетъ ниспосланъ Богомъ на землю для вѣчнаго существованія. Нѣкоторый намекъ на это ученіе, при потерѣ духовнаго пониманія писаній, іудеи могли находить въ пророчествахъ Іезекіиля, гдѣ описывается величественный городъ и храмъ, въ которомъ будетъ совершаться истинное служеніе, чуждое грѣха и нечистоты (Іезек 40—48); такъ какъ это пророческое описаніе не могло относиться къ существующему земному Іерусалиму и храму, то ученые книжники могли легко найти здѣсь подтвержденіе своего ученія о предсуществующемъ горнемъ Іерусалимѣ. Апокрифы не оставляютъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что ожиданіе явленія на землѣ небснаго Іерусалима во времена Мессіи было распространено въ средѣ іудеевъ около временъ Іисуса Христа. Довольно ясно выражается это ученіе у псевдо-Ездры; онъ говоритъ, что послѣ пришествія на землю Мессіи „Сіонъ придетъ и покажется всѣмъ приготовленный и устроенный подобно горѣ, изваянной безъ рукъ“ (3 Езд. 13, 36), при чемъ замѣчаетъ, что дѣло человѣческаго созиданія не можетъ существовать тамъ, гдѣ долженъ явиться городъ Всевышняго (7, 54); по воззрѣнію псевдо-Ездры этотъ мессіанскій городъ, украшенный какъ невѣста, скрывается теперь землею (7, 26)³⁰⁾. Но еще определеннѣе говоритъ объ этомъ авторъ книги Еноха; „я видѣлъ, рассказываетъ онъ въ символической исторіи, какъ выломали всѣ столбы древняго дома

²⁹⁾ Baldensperger, Selbstbewusstsein Jesu, стр. 56.

³⁰⁾ «Явится невѣста, скрываемая нынѣ землею»; но въ арабскомъ переводѣ вмѣсто «невѣста» употреблено прямо слово «городъ».

(Иерусалима), и всѣ балки и украшенія этого дома были завернуты; и выломали ихъ совсѣмъ и положили въ одно мѣсто на югѣ страны; и я видѣлъ, какъ Господь овецъ принёсъ новый домъ больше и выше того перваго, и поставилъ его на мѣстѣ перваго, который былъ завернутъ; всѣ его столбы были новы, и его украшенія были новы и больше, чѣмъ украшенія перваго древняго, который Онъ выломалъ“ (80, 28—29). Нѣкоторыя интересныя подробности касательно небеснаго Иерусалима ³¹⁾ сообщаются также въ Апокалипсисѣ Варуха: предъ разрушеніемъ Иерусалима халдеями Господь сказалъ Варуху: „городъ этотъ будетъ преданъ (врагамъ) на время; неужели ты думаешь, что это тотъ городъ, о которомъ Я сказалъ: выше дланей рукъ Своихъ Я опредѣлилъ тебя; это не то зданіе, которое выстроено теперь среди васъ, а то, которое откроется у Меня (revelabitur apud me) и которое приготовлено здѣсь съ того дня, какъ Я намѣревался сотворить рай; и Я показалъ его Адаму, прежде чѣмъ онъ согрѣшилъ; когда же онъ преступилъ заповѣдь, онъ былъ вознесенъ отъ него, также какъ и рай; и послѣ сего Я показалъ его рабу Моему Аврааму ночью во время раздѣленія жертвенныхъ частей; а затѣмъ Я явилъ его также Моисею на горѣ Синаѣ, когда показалъ ему изображеніе скинии и всѣ сосуды ея; и вотъ теперь онъ сохраняется у Меня, какъ и рай“ (4, 1—7); этотъ-то небесный Сіонъ или новый Иерусалимъ и „долженъ во времена Мессіи возобновиться на землѣ въ славѣ и увѣнчаться навѣчно“ (32, 4); онъ уже никогда не подвергнется разрушенію или уничтоженію (Ен 91, 13).

Трудно сказать, насколько это вѣрованіе въ явленіе небеснаго Иерусалима въ мессіанскія времена было распространено въ средѣ іудеевъ около временъ Іисуса Христа. Шюреръ ³²⁾ находитъ въ іудейской письменности намеки

³¹⁾ Выраженіе «небесный Иерусалимъ» въ апокалипсисахъ не употребляется: оно встрѣчается только въ новозавѣтной письменности и въ Завѣтѣ Дана (5 гл.).

³²⁾ Gesch. d. jüd. Volk., II, стр. 451; ср. Baldensperger, Selbstbewusstsein Jesu, стр. 115—116: «внутреннія стремленія сердца влекли благочестивыхъ іудеевъ къ чаянію новаго храма, но благочестіе заставляло ихъ дорожить

на существованіе у іудеевъ на ряду съ этимъ вѣрованіемъ и такихъ представленій, что во времена мессіанскія будетъ обновленъ и возстановленъ нынѣ существующій земной Іерусалимъ, но въ такомъ великолѣпнѣ, какого онъ никогда доселѣ не имѣлъ; такой именно смыслъ можно придавать словамъ Соломоновой Псалтири: Сынъ Давидовъ очиститъ Іерусалимъ отъ попирающихъ его язычниковъ и возстановитъ его въ первоначальной святости (17, 25. 33); очевидно, о возстановленіи Іерусалима и храма говорится и въ книгѣ Товита (14, 5). Впрочемъ едва-ли и можетъ быть какое нибудь сомнѣніе въ томъ, что чаяніе небснаго Іерусалима не было всеобщимъ; вѣроятно, большинство ждало только возстановленія земного Іерусалима: въ евангеліяхъ нигдѣ не дается намекъ на то, что во времена земной жизни Іисуса Христа даже фарисеи, враждебно относившіеся къ священническому сословію изъ саддукейской партіи, отрицали святость существующаго храма и совершающагося въ немъ богослуженія; поэтому можно думать, что многіе изъ іудеевъ продолжали съ уваженіемъ относиться къ храму и не имѣли никакихъ побужденій ожидать замѣны его новымъ небеснымъ храмомъ. Если бы чаяніе небснаго Іерусалима было вполне утвердившимся и общераспространеннымъ, то должно истолкованныя слушателями слова Христа Спасителя: „разрушьте храмъ сей, и Я въ три дня воздвигну его“ (Іоан. 2, 19), направили бы мысль іудеевъ на это именно чаяніе: тогда какъ они свое вниманіе остановили только на физической невозможности воздвигнуть въ три дня храмъ, строившійся сорокъ шесть лѣтъ.

Въ дѣлѣ возстановленія Іерусалима и храма, по представленію іудеевъ, долженъ принять непосредственное участіе

старымъ храмомъ; такъ скрещивались и въ теченіе долгаго времени шли параллельно два потока: одинъ—надѣющійся на сохраненіе и очищеніе храма, другой—на всецѣлое его обновленіе, что подкрѣплялось ученіемъ о небесномъ храмѣ. Дѣйствительно въ іудейскихъ апокалипсисахъ замѣчается какое-то колебаніе и двойственность: такъ, въ приведенномъ мѣстѣ изъ Апокалипсиса Варуха вполне ясно выражается чаяніе открытія небснаго Сіона, но въ другомъ мѣстѣ говорится, что въ мессіанскія времена будетъ возстановленъ (restitnatur) и обновленъ (renovatur) прежній Іерусалимъ (6, 9).

Мессія; объ этомъ говорится въ вышеприведенномъ мѣстѣ изъ Псалмовъ Соломона (17, 25. 33); точно также и по targumu Иоаннаана, какъ говоритъ Лянгенъ ³³⁾, строителемъ новаго іерусалимскаго храма считается грядущій Сынъ Давидовъ.

При описаніи великолѣпія будущаго Іерусалима и храма позднѣйшіе іудейскіе писатели пользовались пророческими изображеніями и главнымъ образомъ слѣдующимъ описаніемъ пророка Исаи: „вотъ Я положу камни твои на рубинѣ и сдѣлаю основаніе твое изъ сапфировъ; и сдѣлаю окна твои изъ рубиновъ, и ворота твои—изъ жемчужинъ, и всю ограду твою—изъ драгоценныхъ камней“ (Ис. 54, 11—12). Понятое въ непосредственномъ буквальномъ смыслѣ, это пророчество служило для позднѣйшихъ іудейскихъ писателей главною основою для образованія представлений о славѣ будущаго Іерусалима (Тов. 13, 16—18; Ен. 90, 29). Въ талмудической письменности эти описанія грядущаго Іерусалима иллюстрировались только новыми подробностями и разъясненіями, которыя не оставляютъ сомнѣнія въ томъ, что талмудисты видѣли въ пророческихъ образахъ не символъ, а дѣйствительную картину будущей славы Іерусалима; они указываютъ неслыханную величину драгоценныхъ камней и жемчужинъ (отъ 10 до 30 локтей) и видятъ въ нихъ источникъ будущаго обогащенія сыновъ Израиля: „границы Іерусалима въ будущія времена на двѣнадцать миль въ длину и на восемнадцать въ ширину будутъ выстланы драгоценными камнями и жемчугомъ, и всѣ израильтяне будутъ приходить и брать ихъ столько, сколько пожелаютъ“ ³⁴⁾. Представленія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, насколько можно судить по апокалипсическимъ описаніямъ, были менѣе фантастичными, но и здѣсь уже замѣтно догматизированіе пророческихъ образовъ. Новый Іерусалимъ будетъ отличаться отъ прежняго города не только по великолѣпію, но и по мѣстоположенію и необъятной обширности. Въ притчахъ книги Еноха говорится, что патріархъ видѣлъ въ видѣніи ангеловъ съ длинными веревками, направлявшихся на сѣверъ (25, 5),

³³⁾ Das Judenthum in Palästina, стр. 412.

³⁴⁾ Gfrörer, Jahrhundert des Heils, II, стр. 246—247.

чтобы отмѣрить мѣсто для обновленнаго Іерусалима (61, 1—2). Насколько по представленію іудеевъ будетъ обширенъ новый Іерусалимъ, можно видѣть изъ того, что въ немъ соберутся въ мессіанскія времена не только всѣ іудеи, живущіе въ Палестинѣ и разсѣянные между чужеземцами, но даже и оставшіеся въ живыхъ язычники (Ен. 90, 29. 33. 36).

Что касается въ частности будущаго мессіанскаго храма, то идея небеснаго предсуществованія связывалась въ представленіи нѣкоторыхъ іудеевъ только съ самимъ зданіемъ храма, но не съ его святынями и принадлежностями. Іудеи ожидали, что въ мессіанскій храмъ будутъ возвращены всѣ святыни Моисеевой скинии и Соломонова храма; самымъ существеннымъ недостаткомъ возстановленнаго Зоровавелемъ храма было отсутствіе важнѣйшихъ принадлежностей древняго святилища, т. е. ковчега завѣта съ скрижалями, кадилаго жертвенника и т. д.: эти то принадлежности и должны вновь явиться въ мессіанское время. По представленію іудеевъ эти святыни сокрыты до предопредѣленныхъ Богомъ временъ въ невѣдомомъ мѣстѣ. „Пророкъ Іеремія, по бывшему ему божественному откровенію, повелѣлъ скинии и ковчегу слѣдовать за нимъ, когда онъ восходилъ на гору, съ которой Моисей восшедъ видѣлъ наслѣдіе Божіе. Пришелъ туда, Іеремія нашелъ жилище въ пещерѣ и внесъ туда скинію, и ковчегъ, и жертвенникъ кадилаго, и заградилъ входъ. Когда потомъ пришли нѣкоторые изъ сопутствовавшихъ, чтобы замѣтить входъ, то не могли найти его. Когда же Іеремія узналъ о семъ, то, упрекая ихъ, сказалъ, что это мѣсто останется неизвѣстнымъ, доколѣ Богъ умилосердившись не соберетъ сонма народа. И тогда Господь покажетъ, и явится слава Господня и облако, какъ явилось при Моисеѣ“ (2 Макк. 2, 4—8). Подобный же рассказъ о святыняхъ храма передается и въ Апокалипсисѣ Варуха, хотя здѣсь есть существенныя особенности въ частностяхъ. Предъ самымъ разрушеніемъ Іерусалима халдеями, рассказываетъ Варухъ, „я видѣлъ, какъ сошелъ съ неба ангелъ и спустился въ святое святыхъ, и взялъ оттуда завѣсу, святой эфодъ, очитилище, двѣ скрижали, богослужбное одѣяніе священниковъ, кадилаго, сорокъ восемь драгоценныхъ камней, которыми украшался священникъ, и всѣ священные сосуды скинии; и онъ сказалъ землѣ громкимъ голосомъ: земля, земля, земля! услышь голосъ всемогущаго Бога и возьми,

что я ввѣряю тебѣ, и сохрани ихъ до послѣднихъ временъ, чтобы, когда получишь повелѣніе, ты возвратила ихъ, дабы не овладѣли ими чужеродные; ибо грядетъ время, когда Іерусалимъ будетъ преданъ, доколѣ не будетъ повелѣно опять возстановить его на вѣкъ; и земля разверзла уста свои и поглотила ихъ“ (6, 3—10)³⁵⁾. Это свидѣтельство іудейскаго памятника, появившагося вскорѣ послѣ разрушенія Іерусалима римлянами, даетъ основаніе заключать, что прекращеніе храмоваго богослуженія внесло новый элементъ въ мессіанскія чаянія, именно—ожиданіе возстановленія жертвеннаго культа; со времени страшной катастрофы возобновленіе храмовыхъ жертвъ сдѣлалось предметомъ самыхъ горячихъ молитвъ каждаго іудея; въ ежедневной іудейской молитвѣ *Schmone Esre*³⁶⁾ послѣ прошеній (*berachoth*) о возсозданіи Іерусалима и явленіи Сына Давидова слѣдуетъ прошеніе о возстановленіи жертвеннаго культа (*aboda*). Но въ талмудическихъ писаніяхъ иногда высказывается мысль, что во времена Мессіи прекратятся всякія жертвы, кромѣ жертвы хвалы (*sacrificium laudis*), вслѣдствіе чего не будетъ нужды и въ священникахъ; даже праздники не будутъ соблюдаться, кромѣ дня очищенія и пуримъ³⁷⁾.

Дальнѣйшимъ моментомъ въ устроеніи мессіанскаго царства должно служить возвращеніе въ отечество разсѣянныхъ сыновъ Израиля. Можно сказать, что ни одинъ пунктъ въ

³⁵⁾ Въ позднѣйшей іудейской письменности возвращеніе въ храмъ главнѣйшихъ его святынь (золотоу сосуда съ манной, елей помазанія, воды освященія, сосудовъ и т. д.) приписывается пророку Илїи, какъ предтечѣ Мессіи; Тарг. Псевдо-Іонае. на Исх. 40, 10; *Tanchuma* на Исх. 23, 20; см. *Schöttgenii, Horae hebr. et talmud.*, II, стр. 533 и дал.

³⁶⁾ По мнѣнію Шюрера (*Gesch. d. jüd. Volk.*, II, стр. 384—386) эта молитва, читаемая обязательно ежедневно утромъ, вполдень и вечеромъ даже женщинами, рабами и дѣтьми, появилась въ своемъ настоящемъ видѣ около 70—100 г. по Р. Хр.; но основная ея часть относится къ болѣе древнему времени; ср. *Zunz, Gottesd. Vortr.*, стр. 380—382.

³⁷⁾ *Schöttgenii, Horae hebr.*, II, стр. 611—613; *Gfrörer, Jahrhundert. d. Neils*, II, стр. 341 и дал.

мессіанскихъ чаяніяхъ іудейства не занималъ такъ мысль и воображеніе іудеевъ, какъ мечта объ этомъ возвращеніи. Трудно указать хотя бы одинъ іудейскій памятникъ за время отъ маккавейскихъ войнъ до разрушенія Іерусалима римлянами, въ которомъ не выражалось бы это чаяніе. Разсѣяніе іудеевъ служило постояннымъ напоминаніемъ о господствѣ язычниковъ надъ сынами Израиля, поэтому въ мессіанскія времена оно должно прекратиться, какъ прекратится и вообще власть язычниковъ; при томъ же всѣ теократическія мечтанія іудеевъ непремѣнно связывались съ святою землею: ее Богъ обѣтовалъ Аврааму и его потомству на вѣчныя времена, на ней началась и развилась гражданская и религіозная жизнь евреевъ, въ ея предѣлахъ совершалась доблестная дѣятельность великихъ царей Израиля, поэтому и въ благодатныя времена Мессіи теократія должна также возстановиться въ Палестинѣ, куда соберутся ото всѣхъ странъ свѣта разсѣянные потомки Израиля. Подобныя мечты о возвращеніи въ отечество іудейской діаспоры въ значительной мѣрѣ поддерживались и ветхозавѣтными пророчествами, въ которыхъ выражаются обѣтованія, что въ опредѣленное время народы земли принесутъ въ Іерусалимъ сыновей Израиля на рукахъ и дочерей его на плечахъ, что корабли Ѳарсійскіе перевезутъ въ отечество разсѣянныхъ на островахъ іудеевъ и вмѣстѣ съ ними все богатство ихъ—серебро и золото, что пораженные славой Бога Израилева народы земли представляютъ всѣхъ сыновей Іакова на коняхъ и колесницахъ, на мулахъ и быстрыхъ верблюдахъ въ даръ Господу на святую гору—въ Іерусалимъ подобно тому, какъ сыны Израилевы приносятъ въ храмъ даръ Господу (Ис. 49, 22. 60, 4—9; 66, 20). Подобныя пророческія изображенія повторяются и въ позднѣйшей іудейской письменности. Уже въ неканонической книгѣ Варуха возвращеніе іудеевъ изъ разсѣянія изображается въ самыхъ восторженныхъ выраженіяхъ (4, 23. 36—37; 5, 5—9); но еще съ большимъ одушевленіемъ рисуетъ картину возвращенія сыновъ Израиля авторъ Соломоновыхъ Псалмовъ: „Трубите въ Сіонѣ трубою знаменія святыхъ! восклицаетъ онъ. Возвѣщайте въ Іерусалимѣ гласъ благовѣствующаго! Поднимись, Іерусалимъ, на высоту и возри на сыновъ твоихъ, отъ востока и запада собираемыхъ Господомъ! Отъ сѣвера пдутъ они въ радости

Бога своего, съ острововъ издалека собираеть ихъ Богъ. Высокія горы понизились, чтобы уравнять имъ путь; холмы убѣжали на ихъ пути, дубравы давали имъ тѣнь при проходѣ ихъ; всякое благовонное дерево произраститъ для нихъ Богъ, чтобы Израиль переселился въ славу Бога своего. Облекись, Іерусалимъ, въ одежды славы твоей и приготовь одѣяніе святыни твоей“ (Пс. 11). По книгѣ Еноха, это будетъ шествіе на крыльяхъ вѣтра, которое будетъ сопровождаться страшнымъ смятеніемъ и шумомъ, такъ что столпы земли подвигнутся съ своихъ мѣстъ (57 гл.).

Возвращеніе разсѣянныхъ іудеевъ будетъ естественнымъ результатомъ освобожденія ихъ отъ власти языческихъ народовъ; а такъ какъ пораженіе язычниковъ должно совершиться чрезъ Мессію, то и собраніе разсѣяннаго Израиля иногда представляется въ іудейскихъ апокрифахъ какъ дѣло Мессіи, который „соберетъ народъ святой и будетъ предводительствовать имъ въ правдѣ“ (Пс. Сол. 17, 28; ср. 3 Ездр. 13, 12—13; Тарг. Іонаѣ. на Іерем. 30, 4). Но иногда возвращеніе Израиля, согласно ветхозавѣтнымъ пророчествамъ, представляется такимъ образомъ, что сами языческіе народы придутъ въ мессіанскія времена отъ предѣловъ земли видѣть славу обновленнаго Іерусалима и принесутъ вмѣсто даровъ истомленныхъ сыновъ Израиля (Пс. Сол. 17, 34). По воззрѣнію Филона, язычники безъ всякаго внѣшняго понужденія сами придутъ къ сознанію необходимости освободить іудеевъ, видя ихъ преуспѣяніе въ добродѣтели и святой жизни и стыдясь господствовать надъ лучшими себя ³⁸⁾.

Самое возвращеніе разсѣянныхъ обставляется въ іудейскихъ памятникахъ необычайными и чудесными обстоятельствами. Оно совершится внезапно и въ продолженіи одного только дня (Филонъ; кн. Ен. 57, 2); какъ бы по предварительному соглашенію или по заранѣ сдѣланному повелѣнію всѣ разсѣянные іудеи одновременно двинутся изъ всѣхъ странъ и въ тотъ-же день соберутся въ Іерусалимъ. По изображенію Филона, евреямъ при переселеніи будетъ предшествовать осо-

³⁸⁾ Philonis Iudaei opera omnia, Lipsiae 1828; t. V; De execrat. § 8, стр. 255.

бое знаменіе, болѣе божественное, чѣмъ человѣческое, которое будетъ видимо только для спасенныхъ, но останется незамѣтнымъ для другихъ; мы уже говорили, что ученые затрудняются дать категорическій отвѣтъ, о чемъ собственно въ данномъ случаѣ идетъ рѣчь у Филона. Въ позднѣйшей таргумической и талмудической литературѣ возвращеніе разсѣяннаго іудейства въ отечество въ мессіанскія времена сопоставляется съ освобожденіемъ евреевъ отъ египетскаго рабства: и во времена Мессіи путеводителемъ іудеевъ будетъ облачный и огненный столпъ, но этотъ столпъ будетъ только видимымъ знаменіемъ или обнаруженіемъ Мемры Іеговы; „во времена мессіанскія, говорится въ таргумѣ Іонаана, евреи пойдутъ въ слѣдъ за Мемрою; она соберетъ іудеевъ отъ всѣхъ народовъ, среди которыхъ они разсѣяны; Мемра Господа будетъ какъ левъ рыкающій; по гласу ея соберутся разсѣянные съ запада; какъ птица летящая прямо, пойдутъ тѣ, которые уведены въ плѣнъ въ землю египетскую; и какъ голубка, возвращающаяся къ своему голубю, возвратятся тѣ, которые уведены въ землю Ассура; невредимыми возвращу ихъ въ дома ихъ въ мирѣ, ибо Мемра Моя будетъ при нихъ для охраненія ихъ; и скажутъ народы: гдѣ тѣ, которые спасены Мемрою“³⁹⁾. Однако это участіе Мемры въ собраніи разсѣяннаго Израиля, по воззрѣнію Іонаана, не исключаетъ содѣйствія Мессіи, который вмѣстѣ съ пророкомъ Іліей приведетъ своихъ соотечественниковъ въ родную землю⁴⁰⁾.

При описаніи возвращенія разсѣяннаго Израиля, какъ въ іудейскихъ апокрифахъ, такъ и въ таргумахъ, ближайшимъ образомъ имѣются въ виду только іудеи. Допускало ли современное Христу іудейство участіе остальныхъ десяти израильскихъ колѣнъ въ благахъ мессіанскаго царства, и ожидало-ли возвращенія ихъ въ святую землю во времена Мессіи, объ этомъ вполнѣ опредѣленныхъ указаній нѣтъ. Весьма возможно, что въ іудейскихъ апокалипсисахъ (за исключеніемъ 3 книги Ездры и отчасти Апокалипсиса Варуха) ничего не

³⁹⁾ Тарг. на Ис. 45, 14; Іерем. 30, 11; Ос. 11, 10. 11; Іонл. 2, 17; см. Муретовъ, Ученіе о Логосѣ Филона, стр. 65—66.

⁴⁰⁾ Тарг. на Іерем. 30, 4: «если бы разсѣяніе ваше было до краевъ неба, то и оттуда соберетъ васъ Мемра Іеговы рукою Іліи, великаго священника, и оттуда приведетъ васъ рукою царя Мессіи»; Schöttgenii, Nogae hebr., II. стр. 153; Муретовъ, тр. цитов., стр. 66.

говорится объ этомъ только потому, что для многихъ іудеевъ десять израильскихъ колѣнъ казались безслѣдно исчезнувшими и совсѣмъ сошедшими съ исторической сцены. Нѣкоторые ученые полагаютъ, что будущая судьба десятиколѣннаго Израиля вообще не могла особенно интересоватъ палестинскихъ іудеевъ, такъ какъ онъ считался въ нѣкоторомъ отношеніи отступникомъ не только отъ національнаго единства, но и отъ Бога Израилева и истиннаго богопочтенія. Въ талмудической письменности дѣйствительно замѣчается нѣкоторая подозрительность въ отношеніи къ десяти Израильскимъ колѣнамъ: тамъ вопросъ объ участіи ихъ въ благахъ мессіанскаго царства или составляетъ предметъ спора между великими раввинами, или же прямо рѣшается въ томъ смыслѣ, что царство грядущаго Мессіи будетъ уготовано исключительно только для іудеевъ; такое мнѣніе высказывалось напр. знаменитымъ раввиномъ Акибою ⁴¹⁾. Въ позднѣйшихъ талмудическихъ писаніяхъ (именно въ вавилонской гемарѣ и книгѣ Зогарѣ) для десятиколѣннаго Израиля измышляется даже новый Мессія, сынъ Іосифовъ или Ефремовъ, который обратитъ его къ единому истинному богопочтенію и подчинитъ сыну Давидову, но затѣмъ погибнетъ въ борьбѣ съ Гогомъ и Магогомъ ⁴²⁾; въ этомъ воззрѣніи нельзя не видѣть той скрытой мысли, что десять израильскихъ колѣнъ не принадлежатъ къ истиннымъ сынамъ Авраама и потому не имѣютъ права считать Сына Давидова своимъ царемъ и избавителемъ. Но всѣ эти талмудическія воззрѣнія едва-ли могутъ служить надежною опорою для сужденій о взглядахъ современныхъ Христу іудеевъ на десять израильскихъ колѣнъ; болѣе чѣмъ вѣроятно, что потомки этихъ колѣнъ, по крайней мѣрѣ жившіе въ Палестинѣ, не выдѣлялись изъ среды коренныхъ іудеевъ; пророкица Анна изъ колѣна Асирова, а также жители Галилеи по всей видимости считались всецѣло принадлежащими къ іудейскому обществу ⁴³⁾. Точно также современные

⁴¹⁾ *Schürer* (Gesch. d. jüd. Volk, II, стр. 453) считаетъ такой взглядъ даже и въ позднѣйшемъ раввинизмѣ единичнымъ и исключительнымъ.

⁴²⁾ *Oehler*, Real-Encycl. Herzog's, IX, стр. 669.

⁴³⁾ *Lütterbeck*, Neutestam, Lehrbegriffe, I, стр. 103.

Христу іудеи съ полнымъ благожелательствомъ относились, какъ къ своимъ братьямъ, и къ разсѣяннымъ колѣнамъ Израиля; такое отношеніе замѣтно именно въ апокалипсисѣ Варуха, гдѣ авторъ—іудей смотритъ на потомковъ отдѣлившихся отъ Іуды колѣнъ съ чувствомъ братской предупредительности (78—86 гл.). Поэтому можно думать, что тѣ іудеи, которые не считали десять израильскихъ колѣнъ окончательно исчезнувшими, допускали мысль о возвращеніи ихъ въ мессіанскія времена въ свое отечество на ряду съ іудеями; такая мысль выражается въ письмѣ Варуха къ 9^{1/2} разсѣяннымъ колѣнамъ: „Богъ не окончательно забылъ и поклянулъ сѣмя наше: по великому милосердію Онъ опять соберетъ всѣхъ разсѣянныхъ“ (Апок. Варух. 78, 7). Но подробнѣе говорится о возвращеніи этихъ колѣнъ въ 3 кн. Ездры: „а что ты видѣлъ,—говоритъ Господь псевдо—Ездрѣ въ объясненіе видѣнія,—что Сынъ Мой собиралъ къ себѣ другое мирное общество, то это—десять колѣнъ⁴⁴⁾, которыя отведены были плѣнными изъ земли своей во дни царя Осіи, котораго отвелъ въ плѣнъ Салманассаръ, царь Ассирійскій, и перевелъ ихъ за рѣку, и они были переведены въ землю иную. Они же положили въ совѣтъ своемъ, чтобы оставить множество язычниковъ и отправиться въ дальнюю страну, гдѣ никогда не обиталъ родъ человѣческій, чтобы соблюдать тамъ законы свои, которыхъ они не соблюдали въ странѣ своей. Тѣсными входами подошли они къ рѣкѣ Евфрату, ибо Всевышній сотворилъ тогда для нихъ чудеса и остановилъ жили рѣки, доколе они проходили, ибо чрезъ эту страну шли они долго,—полтора года; эта страна называется Арзарееъ⁴⁵⁾. Тамъ жили

⁴⁴⁾ *Gfrörer* (Jahrhundert des Heils, II, стр. 236) читаетъ на основаніи эіонскаго текста не 10, а 9 колѣнъ и думаетъ, что авторъ не принимаетъ въ счетъ колѣно Даново, такъ какъ это колѣно по раввинскимъ сказаніямъ считается будто бы недостойнымъ участія въ царствѣ Божіемъ; но вмѣсто ссылки на іудейскіе памятники Гфрѣреръ указываетъ на Ипполита и Теодорита, которые говорили о происхожденіи отъ колѣна Данова антихриста.

⁴⁵⁾ Въ сиревомъ переводѣ: «*Arzaph, finis mundi*», въ эіонскомъ *Azaph*, въ арабскомъ—*Acsarari et Aragawin*. Нѣкоторые отождествляютъ страну Арзарееъ съ землею Арапатъ (*Volkmar*, Handbuch d. Einleit. in d. Apokr., 2-te

они до послѣдняго времени; и нынѣ, когда они начнутъ приходить, Всевышній снова остановитъ жилы рѣки, чтобы они могли пройти. Поэтому ты видѣлъ множество мирное“ (13, 39—47). Такимъ образомъ по воззрѣнію псевдо-Ездры десять израильскихъ колѣнъ являются полноправными членами грядущаго мессіанскаго царства, такъ какъ они, если и были нарушителями закона до своего плѣна, то послѣ этого исправились и предприняли тяжелый переходъ въ невѣдомую и необитаемую страну, чтобы тамъ безпрепятственно соблюдать законъ.

Гораздо труднѣе отвѣтить на вопросъ: допускало ли современное Христу іудейство къ участию въ благахъ мессіанскаго царства и тѣхъ іудеевъ, которые скончались до наступленія временъ Мессіи? или иначе: признавало-ли оно воскресеніе мертвыхъ предъ открытіемъ мессіанскаго царства? По видимому этотъ вопросъ рѣшается самъ собою на основаніи самыхъ естественныхъ соображеній: если іудей отобразилъ въ мессіанскихъ чаяніяхъ свое страстное желаніе видѣть своихъ соотечественниковъ вознагражденными за всѣ пережитыя страданія, то трудно допустить, чтобы онъ отказалъ въ участіи въ мессіанскомъ блаженствѣ своимъ почившимъ предкамъ. Исходя изъ такого соображенія, западные ученые ставятъ въру въ воскресеніе мертвыхъ въ самую тѣсную зависимость отъ мессіанскихъ ожиданій; по ихъ мнѣнію въру въ воскресеніе мертвыхъ образовалась въ средѣ іудеевъ только послѣ маккавейскаго періода, и именно въ то время, когда мессіанскія чаянія достигли особенной напряженности, при чемъ существенное значеніе имѣло то обстоятельство, что если въ пророческій періодъ вниманіе

Abth., стр. 193 и дал.); другіе находятъ здѣсь указаніе на Газару (Hesarch или Насага) въ Парапамизѣ, горной части Афганистана, такъ какъ жители послѣдняго, по свидѣтельству Джона, приводимому Риттеромъ, сами производятъ себя отъ древнихъ израильтянъ (*Шагровъ*, о 3 кн. Ездры, стр. 150). По позднѣйшему іудейскому преданію 10 израильскихъ колѣнъ поселились при легендарной рѣкѣ Саббатіонъ, которая будто бы останавливала свое теченіе въ недѣльную субботу, а также въ Дафне около Антиохіи, но нѣкоторая часть изъ нихъ была сокрыта и осыпана облакомъ; Ierus. Sanhedrin 29 c; Midrash Bereschith rabba на Быт. 73; см. *Edersheim*, The life and times of Iesu; русск. перев. въ Хр. Чтен. 1885, I, стр. 607.

останавливалось только на грядущей судьбѣ цѣлаго народа, то теперь начинаютъ интересоваться судьбою каждой отдѣльной личности: мессіанское время есть время отплаты не только цѣлому народу, но и отдѣльнымъ личностямъ за всѣ перенесенныя страданія. Однако „корень ученія о воскресеніи религіозный: это эсхатологическій коррелятъ личной праведности“ ⁴⁶⁾). Зависимость вѣры въ безсмертіе отъ іудейскихъ чаяній мессіанскаго блаженства обнаруживается будто бы особенно въ томъ, что въ саддукействѣ отсутствіе мессіанскихъ чаяній повлекло за собою отрицаніе и будущаго воскресенія ⁴⁷⁾). Самое зарожденіе идеи воскресенія мертвыхъ совершилось въ іудействѣ не безъ сторонняго вліянія: іудеи могли заимствовать эту идею или непосредственно отъ персовъ ⁴⁸⁾ или же отъ грековъ, которые сами переняли ее у персовъ во время персидскихъ походовъ ⁴⁹⁾; но это не исключаетъ вліянія мессіанскихъ идей на образованіе вѣры въ воскресеніе мертвыхъ, такъ какъ если иноземныя представленія нашли въ средѣ іудеевъ такое распространеніе, то значитъ они шли навстрѣчу образовавшимся въ іудействѣ стремленіямъ: заимствование потому и имѣло мѣсто, что само іудейство въ послѣмаккавейскій періодъ носило въ своемъ міровоззрѣніи зародышъ развитія вѣры въ безсмертіе ⁵⁰⁾). Свое истинное происхожденіе вѣра въ воскресеніе мертвыхъ получила въ періодъ борьбы съ сирійцами за независимость, когда явилось убѣжденіе, что какъ мученики, такъ и отступники маккавейскаго періода должны быть пробуждены, чтобы получить возмездіе ⁵¹⁾). Поставляя вѣру въ воскресеніе мертвыхъ въ такую тѣсную связь съ мессіанскими ожиданіями, западные

⁴⁶⁾ Schürer, *Gesch. d. jüd. Volk.*, II, стр. 421—422; ср. *Baldensperger*, *Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 74 и 79.

⁴⁷⁾ *Osk. Holtzmann*, *Neutest. Zeitgesch.*, стр. 137—138.

⁴⁸⁾ На западѣ эта мысль особенно распространена; см. *E. Montet*, *Revue de l'hist. des religions*, 1884, стр. 307 и д.

⁴⁹⁾ *O. Holtzmann*, *Neutest. Zeitgesch.*, стр. 235—236.

⁵⁰⁾ *Baldensperger*, *Selbstbewusstsein Jesu*, стр. 73; *O. Holtzmann*, *Neutest. Zeitgesch.*, стр. 236.

⁵¹⁾ *Smend*, *Alttestam. Religionsgesch.*, 1893, стр. 507 и д.

ученные утверждают, что первоначально іудеи признавали воскресеніе мертвыхъ только для участія въ благахъ мессіанскаго царства и при томъ воскресеніе только тѣхъ іудеевъ, которые заслужили себѣ право быть членами этого царства. Но въ послѣдствіи явилось ученіе о воскресеніи всѣхъ людей для суда, который долженъ опредѣлить послѣднюю участь каждаго человѣка. Такимъ образомъ явилось ученіе о двойномъ воскресеніи: первое должно совершиться предъ открытіемъ мессіанскаго царства, когда возстанутъ одни только іудейскіе праведники, а второе будетъ имѣть мѣсто при кончинѣ настоящаго вѣка, когда всѣ умершіе люди выйдутъ изъ земли, чтобы предстать на судъ ⁵²⁾. Яснѣе всего такое ученіе выразилось въ новозавѣтной письменности, гдѣ полагается очевидное различіе между воскресеніемъ праведныхъ (Лук. 14, 14) и воскресеніемъ всѣхъ людей (Апок. 20, 12—13; 1 Кор. 15, 22—24), при чемъ первое и второе воскресеніе отдѣляются другъ отъ друга временно ограниченнымъ царствомъ мира и радости (Апок. 20 гл.) ⁵³⁾. Но и въ іудейскихъ апокалипсисахъ можно замѣчать разграниченіе между первымъ и вторымъ воскресеніемъ: въ болѣе раннихъ произведеніяхъ, начиная съ пророка Даніила (т. е. со времени маккавейскихъ войнъ) рѣчь идетъ о воскресеніи праведныхъ для участія въ мессіанскомъ блаженствѣ, а въ болѣе позднихъ—также и о воскресеніи всѣхъ людей для суда ⁵⁴⁾. Но въ какомъ бы видѣ ученіе о воскресеніи ни явилось, оно „представляетъ собою совершенно неудачную (*ganz insofornne*) прибавку къ пророческой эсхатологіи“; здѣсь отразились черты исключительно позднѣйшаго іудейскаго міровоззрѣнія, именно—черты трансцендентальныхъ апокалипсическихъ ожиданій: чрезъ воскресеніе думали приблизить человѣка къ горнему міру и къ Богу и уменьшить пропасть, отдѣляющую міръ отъ Бога ⁵⁵⁾. Доказывать тотъ несомнительный фактъ, что вѣра въ воскресеніе мертвыхъ существовала въ средѣ іудеевъ не только

⁵²⁾ Baldensperger, op. cit., стр. 79.

⁵³⁾ H. Holtzmann, Lehrbuch. d. neutest. Teol., I, стр. 77.

⁵⁴⁾ Baldensperger, Selbstbewusstsein Iesu, стр. 77 и дал.; Schürer, Geschichte d. jüd. Volk., II, стр. 461.

⁵⁵⁾ Baldensperger, Selbstbewusstsein Iesu, стр. 74 и дал.

въ пророческія, но еще въ патріархальныя времена, вовсе не входитъ въ нашу задачу. Поэтому мы остановимся на разсмотрѣніи только двухъ вопросовъ: поставляло ли іудейство въ періодъ развитія апокалиптики вѣру въ воскресеніе мертвыхъ въ причинную связь съ мессіанской идеей и признавало ли оно особое воскресеніе однихъ только праведниковъ для участія въ благахъ мессіанскаго царства помимо общаго воскресенія всѣхъ людей для послѣдняго суда? Мы уже говорили, что книга пророка Даніила служила для позднѣйшихъ апокалиптиковъ образцомъ и источникомъ, изъ котораго они главнымъ образомъ черпали основное содержаніе при описаніи мессіанскихъ временъ и кончины вѣка; поэтому ученіе пророка Даніила о воскресеніи мертвыхъ можетъ имѣть, какъ признають и западные ученые, рѣшающее значеніе въ нашемъ вопросѣ. Изложенію ученія о воскресеніи мертвыхъ въ книгѣ пророка Даніила предшествуетъ описаніе послѣдней борьбы страшнаго сѣвернаго царя противъ народа Божія, которая должна закончиться гибелью этого царя (11 гл.): „онъ придетъ къ концу своему, и никто не поможетъ ему. И возстанетъ въ то время Михаилъ, князь великій, стоящій за сыновъ народа твоего; и наступитъ время тяжкое, какого не бывало съ тѣхъ поръ, какъ существуютъ люди, до сего времени; но спасутся въ это время изъ народа твоего всѣ, которые будутъ найдены записанными въ книгѣ. И многіе изъ спящихъ въ прахѣ земли пробудятся одни для жизни вѣчной, другіе на вѣчное поруганіе и посрамленіе“ (11 45. 12 1—3). Какое же представленіе могли составить іудейскіе книжники о воскресеніи мертвыхъ на основаніи этого пророчества? Во всякомъ случаѣ оно не давало имъ никакого повода ставить идею безсмертія въ причинную связь съ чаяніемъ мессіанскихъ благъ: пророкъ Даніилъ совершенно даже умалчиваетъ въ данномъ мѣстѣ о царствѣ Мессіи, поэтому читатель его никакъ не могъ придти къ заключенію, что цѣль воскресенія по мысли Даніила заключается въ участіи въ благахъ мессіанскаго царства. Самое большее, что могло придти на мысль читателю, это предположеніе, не должно ли совершиться воскресеніе мертвыхъ одновременно съ открытіемъ мессіанскаго царства: на такое предположеніе могла наводить выражаемая въ пророчествѣ мысль, что возстаніе умершихъ совершится въ то время, когда будетъ пораженъ

страшный врагъ теократіи; а это пораженіе по общепринятому вѣрованію позднѣйшихъ іудеевъ падаетъ на время пришествія Мессіи: но отъ мысли объ одновременности воскресенія мертвыхъ и открытія мессіанскаго царства еще очень далекій переходъ къ заключенію, что цѣль воскресенія состоитъ въ призваніи къ участию въ мессіанскомъ блаженствѣ почившихъ іудейскихъ праведниковъ. Пророкъ Даніиль въполнѣ опредѣленно говоритъ, что умершіе воскреснутъ для жизни вѣчной, т. е. для того, чтобы предстать на окончательный судъ и получить награду или наказаніе на всю вѣчность ⁵⁶). По утверженію западныхъ ученыхъ, Даніиль говоритъ только о первомъ воскресеніи: но если бы это было такъ, то онъ говорилъ бы только о воскресеніи праведниковъ, предъизбранныхъ быть участниками мессіанскаго блаженства, а между тѣмъ у него идетъ рѣчь и о грѣшникахъ, которые пробудятся на вѣчное поруганіе и посрамленіе. Такимъ образомъ іудейскій читатель пророческой книги Даніила, чуждый тенденціозности нынѣшнихъ нѣмецкихъ ученыхъ ⁵⁷), могъ составить на основаніи ея только такое представленіе: воскресеніе мертвыхъ, которое совершится вѣроятно при открытіи мессіанскаго царства, будетъ имѣть цѣлю окончательное воздаяніе за совершенныя на землѣ дѣла; при этомъ воскресеніи возстанутъ изъ земли не только праведники, но и всѣ грѣшники, первые—къ славѣ, а вторые—къ вѣчному посрамленію.

⁵⁶) Шюреръ (*Gesch. d. jüd. Volk.*, II, стр. 457) хочетъ ослабить значеніе словъ—«для жизни вѣчной» такимъ замѣчаніемъ: «если у Даніила говорится, что праведники воскреснутъ для вѣчной жизни, то подъ этою вѣчною жизнію онъ разумѣетъ жизнь въ мессіанскомъ царствѣ: другой вѣчной жизни онъ не знаетъ». Но какъ бы ни было, Даніиль говоритъ не о двухъ, а только объ одномъ воскресеніи и именно для вѣчной жизни, а не для участія во временномъ и земномъ блаженствѣ мессіанскаго царства.

⁵⁷) Нѣмецкіе ученые видятъ въ Апокалипсисѣ Іоанна Богослова и въ частности въ его ученіи о воскресеніи, излагающемся въ 20 гл., изображеніе іудейскихъ представленій. Въ послѣднее время явилась даже теорія, что Апокалипсисъ Іоанна Богослова въ своей основѣ есть іудейское произведеніе, интерполированное внослѣдствіи рукою христіанина; см. *J. Spitta, Die Offenbarung d. Iohannes*, Halle 1889; *Eug. de Faye, Les apocalypses juives*, стр. 17—67 и 166—191.

Въ позднѣйшей неканонической и апокрифической письменности вѣра въ воскресеніе мертвыхъ выражается съ полною опредѣленностью; но мы нигдѣ не находимъ ясно выраженного ученія о томъ, что умершіе воскреснутъ для мессіанскаго блаженства и что общее воскресеніе праведниковъ и грѣшниковъ отдѣляется отъ воскресенія только участниковъ въ мессіанскихъ благахъ. Если во 2-й маккавейской книгѣ семь братьевъ мучениковъ говорятъ только о своемъ собственномъ воскресеніи для вѣчной жизни, то лишь потому, что они не имѣли повода касаться вопроса о воскресеніи всѣхъ людей, т. е. праведниковъ и грѣшниковъ (7, 9. 23. 29. 36); впрочемъ замѣчаніе автора этой книги по поводу молитвы Іуды Маккавея за согрѣшившихъ воиновъ: „если бы онъ не надѣялся, что падшіе въ сраженіи воскреснутъ, то излишне и напрасно было бы молиться о мертвыхъ“ (12, 44), даетъ нѣкоторое основаніе думать, что авторъ признавалъ воскресеніе и грѣшниковъ для вѣчнаго осужденія, отъ котораго можетъ освободить молитва. Слова одного изъ братьевъ—мучениковъ къ царю: „для тебя не будетъ воскресенія въ жизнь“ (7, 14), могутъ имѣть тотъ смыслъ, что гонитель-Антіохъ воскреснетъ не для вѣчной жизни, а для вѣчнаго осужденія.

Приводимое западными учеными свидѣтельство Іосифа Флавія относительно фарисейскаго ученія о воскресеніи мертвыхъ является нѣсколько туманнымъ. Въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ, что по представленію фарисеевъ праведники послѣ смерти получаютъ подъ землею награду, а грѣшники наказаніе, при чемъ послѣдніе заключаются на вѣчное время въ темницу, а первые легко возстаютъ опять къ жизни⁵⁸⁾; но въ другомъ мѣстѣ онъ приписываетъ фарисеямъ ученіе о переселеніи душъ праведниковъ въ другія тѣла⁵⁹⁾. Подобныя туманныя выраженія даютъ право даже сомнѣваться въ томъ, приписываетъ ли Іос. Флавій фарисеямъ и вообще вѣрованіе въ воскресеніе; но какъ бы то ни было, здѣсь нѣтъ и намека на двойное воскресеніе и

⁵⁸⁾ Древности, XVIII, 1, а: καὶ τοῖς μὲν εἰρημὸν αἰδίων προσιθίσθαι, τοῖς δὲ ρασιτώνην τοῦ ἀναβιοῦν.

⁵⁹⁾ О войнѣ іуд., II, 8, 14.

на связь ученія о воскресеніи съ мессіанскими чаяніями, о которыхъ Флавій вообще умалчиваетъ.

Нѣмецкіе ученые ссылаются затѣмъ на Псалмы Соломона, въ которыхъ будто бы говорится о воскресеніи однихъ праведниковъ для участія въ благахъ мессіанскаго царства. Но здѣсь о воскресеніи говорится только въ слѣдующихъ словахъ: „погибель грѣшника на вѣкъ; и Богъ не вспомнитъ о немъ, когда посѣтитъ праведныхъ; таковъ жребій грѣшниковъ на вѣкъ. Боящіеся же Господа возстанутъ для жизни вѣчной; и жизнь ихъ будетъ во свѣтъ Господнемъ, и не прекратится болѣе“ (3, 13—16). Хотя здѣсь рѣчь идетъ о воскресеніи только праведниковъ, но это вовсе не исключаетъ вѣры автора и въ воскресеніе грѣшниковъ, вѣчная погибель которыхъ противопоставляется у него не воскресенію, а вѣчной жизни праведниковъ. Но если бы авторъ Псалмовъ Соломона и признавалъ только воскресеніе праведниковъ, онъ все же знаетъ одно воскресеніе, и именно для жизни вѣчной, а не для участія въ благахъ мессіанскаго царства; въ псалмѣ, изъ котораго взяты приведенныя слова, не дѣлается даже отдаленнаго намѣка на времява Мессіи; а въ псалмахъ съ мессіологическимъ содержаніемъ (17 и 18) говорится только объ истребленіи языческихъ народовъ, обличеніи грѣшниковъ и собраніи разбѣяннаго Израиля, но совершенно умалчивается о воскресеніи ⁶⁰⁾).

Съ личностью Мессіи воскресеніе мертвыхъ связывается единственно только въ книгѣ Еноха; здѣсь говорится, что земля, царство мертвыхъ и преисподняя возвратятъ вѣрнѣныхъ имъ, и Господь изъ числа воскресшихъ изберетъ праведныхъ и святыхъ, которые получатъ спасеніе; и Избранный въ 1ѣ дни сядетъ на престолѣ, и всѣ тайны мудрости будутъ

⁶⁰⁾ Ссылаются еще на слѣдующія мѣста въ Псалмахъ Соломона: «жизнь праведныхъ во вѣкъ: грѣшники же будутъ возвышены на погибель, и не обрѣтется болѣе память ихъ» (13, 9—10); «святые Господа будутъ жить во вѣкъ; наследіе грѣшниковъ преисподняя, и мракъ, и погибель; и они не обрѣтутся въ день милости праведныхъ» (14, 2. 6—7); «грѣшники погибнутъ въ день суда Господня на вѣкъ, когда посѣтитъ Богъ землю въ судѣ Своемъ; боящіеся же Господа будутъ помилованы въ судѣ и будутъ жить въ милости Бога своего» (15, 13—15). Но здѣсь трудно отыскать намекъ и вообще на воскресеніе мертвыхъ.

истекать изъ его устъ“ (54, 1—3; ср. 61, 5). Избраніе праведниковъ изъ среды всѣхъ воскресшихъ предполагаетъ конечно возстаніе всѣхъ людей; слѣдовательно здѣсь идетъ рѣчь объ общемъ воскресеніи, а не о томъ частномъ или первомъ, которое по мнѣнію ученыхъ іудей будто-бы относили ко времени открытія мессіанскаго царства. Приведенныя слова нисколько не говорятъ и за то, что ближайшая цѣль воскресенія состоитъ въ призваніи къ участию въ благахъ мессіанскаго царства почившихъ праведниковъ. Трудно даже сказать, относитъ ли авторъ книги Еноха воскресеніе мертвыхъ ко времени мессіанскаго царства, понимаемаго въ смыслъ земного господства Израиля; постоянно смѣшивая мессіологию и эсхатологию, онъ и въ данномъ случаѣ употребляетъ при описаніи такія черты, которыя могутъ быть относимы къ жизни будущаго вѣка, хотя и вводитъ сюда личность Мессіи. Но что онъ знаетъ одно только общее воскресеніе и не считаетъ главною и ближайшею цѣлію его участіе праведниковъ въ благахъ мессіанскаго царства, въ этомъ не можетъ быть ни малѣйшаго сомнѣнія. Если въ правоучительномъ отдѣлѣ книги Еноха говорится о возстаніи отъ сна праведныхъ (91, 10. 92, 3), то этимъ вовсе не исключается воскресеніе и грѣшниковъ, потому что въ этомъ же отдѣлѣ говорится о великомъ судѣ надъ всѣми людьми при кончинѣ міра, при чемъ души грѣшниковъ „сойдутъ во мракъ, въ сѣти и въ пылающее пламя“ (103, 8).

Въ 3 книгѣ Ездры и въ Апокалипсисѣ Варуха общее воскресеніе мертвыхъ съ полною опредѣленностію относится къ кончинѣ міра и самымъ очевиднымъ образомъ отдѣляется отъ мессіанской эпохи; въ этомъ вынуждаются сознаться и нѣмецкіе ученые ⁶¹⁾. Авторъ 3 книги Ездры представляетъ себѣ дѣло такъ, что послѣ царствованія Мессіи, которое будетъ имѣть ограниченную продолжительность, всѣ умершіе, какъ грѣшники, такъ и праведники, возстанутъ и явятся на окончательный судъ (7, 32); а въ Апокалипсисѣ Варуха воскресеніе мертвыхъ разсматривается какъ переходная ступень

⁶¹⁾ *Schürer*, *Gesch. d. jüd. Volk.*, II, стр. 461; *H. Holtzmann*, *Lehrbuch d. neutest. Theol.* I, стр. 77.

къ блаженной вѣчности, когда праведники уподобятся ангеламъ и сравниваются со звѣздами (50—52 гл.). Подобныя же воззрѣнія часто выражаются и въ талмудической письменности, хотя здѣсь господствуетъ крайняя неопредѣленность, доходящая до прямыхъ противорѣчій ⁶²⁾. Иногда тамъ признается одно только воскресеніе праведныхъ, а грѣшники считаются не подлежащими ни воскресенію, ни послѣднему суду: „р. Эліезеръ сказалъ: невѣжественные въ законѣ не оживутъ опять, такъ какъ написано: мертвые не оживутъ, рефаимы не возстанутъ. Каждаго, кто предастъ себя свѣту закона, этотъ свѣтъ опять оживитъ, а cadaго, кто не старается о свѣтѣ закона, этотъ свѣтъ закона не возстановитъ къ жизни. Дождь сходитъ какъ на праведныхъ, такъ и неправедныхъ, но воскресеніе мертвыхъ будетъ только для праведныхъ“ ⁶³⁾. Но въ другихъ мѣстахъ талмуда столь же опредѣленно говорится о воскресеніи всѣхъ людей безъ исключенія, причемъ высказывается такой общій принципъ, что кто умираетъ, тотъ и воскресаетъ. „Три разряда умершихъ предстанутъ на судъ: во первыхъ совершенные праведники, во вторыхъ полные нечестивцы и въ третьихъ средніе между ними, грѣхи и добродѣтели которыхъ равны. Истинные праведники тотчасъ будутъ записаны и предназначены къ вѣчной жизни, а крайніе грѣшники будутъ немедленно записаны и опредѣлены къ гееннѣ, ибо такъ учить Писаніе“ (Дан. 12, 2). Слова Исаи: „мертвые не оживутъ“ (26, 14) объясняются въ Талмудѣ въ такомъ смыслѣ, что язычники въ день суда хотя и воскреснутъ, но не будутъ оставлены въ живыхъ, а будутъ преданы уничтоженію ⁶⁴⁾. Такимъ образомъ и въ Талмудѣ признается только одно воскресеніе при концѣ настоящаго міра и предъ совершеніемъ всеобщаго суда, хотя здѣсь замѣтно колебаніе въ рѣшеніи вопроса о воскресеніи грѣшниковъ. Но въ Талмудѣ вѣрованіе въ воскресеніе

⁶²⁾ Ochler, Real—Encycl. Herzog's, IX, стр. 669.

⁶³⁾ Kethuboth bab., p. 101 b; Mischna Sanhedr. cap. 10; Taanith bab. cap. 1; см. Gfrörer, Jahrhundert d. Heils, II, стр. 277.

⁶⁴⁾ Pirke Aboth, IV, 22; Rosch Haschanah, стр. 16 b.; Pirke Elieser, cap. 34; см. Gfrörer, Jahrhundert des Heils, II, стр. 277—278.

мертвых рѣшительно нигдѣ не поставляется въ связь съ событіями мессіанскаго времени.

Изъ представленнаго обзора сохранившихся до нашего времени свидѣтельствъ относительно іудейскихъ вѣрованій въ воскресеніе мертвыхъ можно придти къ слѣдующимъ выводамъ. Нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній думать, что современные Христу іудеи признавали два воскресенія мертвыхъ,—одно для участія въ мессіанскомъ царствѣ, а другое для послѣдняго суда; если въ нѣкоторыхъ памятникахъ говорится только о воскресеніи праведныхъ, что по мнѣнію западныхъ ученыхъ должно быть относимо къ первому воскресенію, то этимъ вовсе не отрицается воскресеніе и грѣшниковъ; по крайней мѣрѣ нельзя нигдѣ встрѣтить болѣе или менѣе опредѣленнаго намека на это отрицаніе. Во всякомъ случаѣ нужно признать общепринятымъ въ средѣ іудеевъ около временъ Иисуса Христа то мнѣніе, что воскресеніе будетъ общимъ удѣломъ всѣхъ людей; объ этомъ мы имѣемъ неоспоримое свидѣтельство въ словахъ апостола Павла, который говоритъ, что онъ вѣруетъ въ воскресеніе мертвыхъ, праведныхъ и неправедныхъ, вмѣстѣ съ остальными іудеями (Дѣян. 24, 15). Если нѣкоторые іудеи можетъ быть и относили воскресеніе мертвыхъ ко временамъ Мессіи, то это было только частнымъ и исключительнымъ мнѣніемъ; по общепринятому же вѣрованію это воскресеніе должно совершиться при кончинѣ видимаго міра и предъ совершеніемъ всеобщаго суда. Но какъ бы ни было, ни въ одномъ апокрифѣ не дѣлается ни малѣйшаго указанія на то, что ближайшая цѣль воскресенія должна состоять въ призваніи іудейскихъ праведниковъ къ участію въ благахъ мессіанскаго царства ⁶⁵⁾; поэтому утвержденіе западныхъ ученыхъ, будто вѣра въ воскресеніе мертвыхъ зародилась въ средѣ іудеевъ на почвѣ мессіанскихъ чаяній и притомъ не ранѣе періода маббавейскихъ войнъ, должно быть отнесено къ числу тѣхъ гипотезъ, которыя строятся только для оправданія

⁶⁵⁾ *Stähelin* (Jahrbüch. f. Deutsche Theol., 1874, стр. 199 и др.) справедливо говоритъ, что первоначально между іудейскимъ вѣрованіемъ въ воскресеніе мертвыхъ и мессіанскими чаяніями не было никакой связи; но можно сказать, что эту связь трудно отыскать даже и въ позднѣйшихъ іудейскихъ произведеніяхъ, и не только въ апокрифахъ, но и въ Талмудѣ.

предвзятой системы, но стоятъ въ полномъ противорѣчii съ историческими свидѣтельствами и фактами. Если что и можетъ говорить за нѣкоторую связь вѣрованiя въ воскресенiе мертвыхъ съ мессіанскою идеею, то—это, какъ мы говорили, взглядъ іудеевъ на мессіанское царство, какъ на время отплаты іудеямъ за всѣ перенесенныя ими страданiя: но если мы оставимъ въ сторонѣ религіозную сторону мессіанскихъ чаянiй, то даже политическая и земная сторона ихъ заключалась ближайшимъ образомъ въ ожиданiи возстановленiя теократiи и побѣды Израиля, какъ цѣлой народности, надъ всѣми остальными племенами. Полнаго осуществленiя нарушаемой на землѣ правды и вознагражденiя праведныхъ за вѣрность закону іудей могъ ожидать отъ послѣдняго всеобщаго суда, который совершится при концѣ настоящаго міра послѣ воскресенiя мертвыхъ.

Послѣплѣнное іудейство всегда выражало сожалѣнiе о прекращенiи пророческаго служенiя въ Израилѣ; поэтому естественно предполагать, что оно примѣшивало къ мессіанскимъ чаянiямъ мысль и о возстановленiи пророческаго служенiя. Въ нѣкоторой мѣрѣ это ожиданiе могло находить удовлетворенiе въ томъ вѣрованiи, что въ мессіанское время опять явятся великіе пророки ветхаго завѣта Илія, Іеремія и др. Но несомнѣнно, мысль о возвращенiи пророческаго дара соединялась у іудеевъ и съ личностью самого Мессіи: если онъ долженъ явиться какъ послѣдній и высшій органъ божественнаго откровенiя, какъ исполнитель вѣчныхъ предначертанiй Божіихъ объ Израилѣ, то слѣдовательно онъ будетъ призванъ и къ пророческому служенiю. Какъ Сынъ Давидовъ, онъ долженъ совмѣстить въ своемъ лицѣ всѣ чрезвычайныя дарованiя и полномочiя своего великаго предка, долженъ быть не только царемъ, но и пророкомъ Божіимъ. Однако въ памятникахъ іудейской письменности послѣ-маккавейскаго періода Мессіи нигдѣ не усвоится прямо наименованіе пророка. Можно было бы указать на 1 Маккавейскую книгу, гдѣ выражается вѣрованіе іудеевъ въ пришествіе вѣрнаго пророка, который разрѣшитъ обрядовыя и гражданскія недоумѣнiя (4, 46; 14, 41); но это мѣсто въ глазахъ нѣкоторыхъ ученыхъ является спорнымъ, такъ какъ подъ пророкомъ можно здѣсь разумѣть скорѣе Илію, чѣмъ Мессію. Менѣе сомни-

тельнымъ для многихъ кажется свидѣтельство книги Еноха, гдѣ говорится, что въ Сынѣ Человѣческомъ „живетъ духъ мудрости, и духъ Того, Кто даетъ проницательность, и духъ ученія и силы, и духъ тѣхъ, которые почилы въ правдѣ“ (49, 3). Дѣйствительно это мѣсто можно понимать единственно только въ смыслѣ указанія на пророческій даръ Мессіи, тѣмъ болѣе, что послѣднія слова выражаютъ общее іудейское воззрѣніе, по которому пророческій духъ, понимаемый какъ особая вѣчно пребывающая сила, переходитъ съ одного пророка на другого подобно тому, какъ пророческій даръ Иліи перешелъ на Елисея ⁶⁶⁾. Очевидно св. Іустинъ Философъ въ разговорѣ съ іудеемъ Трифономъ становится на іудейскую точку зрѣнія, когда говоритъ, что Богъ при жизни Моисея взялъ отъ Духа, который былъ въ Моисеѣ, и перенесъ на Іисуса Навина, точно такъ же, какъ Онъ могъ перенести пророческій даръ съ Иліи на Іоанна Предтечу ⁶⁷⁾, или когда замѣчаетъ, что каждая изъ разнообразныхъ силъ Духа въ ветхомъ завѣтѣ пребывала въ великихъ праведникахъ отдѣльно, такъ что Соломонъ имѣлъ только духъ премудрости, Даніиль духъ совѣта и разума и т. д., но что съ пришествіемъ Мессіи они почилы, т. е. перестали обнаруживаться въ людяхъ, опочивши всецѣло на самомъ Мессіи ⁶⁸⁾; это воззрѣніе въ сущности является очень сходнымъ съ тою мыслию псевдо-Еноха, что пророческій духъ, пребывавшій на почившихъ ветхозавѣтныхъ праведникахъ, въ концѣ концовъ перейдетъ на Мессію, какъ послѣдняго и высшаго его носителя.

Но болѣе опредѣленно выражается іудейское вѣрованіе въ пророческое призваніе Мессіи въ Евангеліяхъ и особенно въ разсказѣ Іоанна Богослова о чудесномъ насыщеніи пяти тысячъ народа; послѣ этого чуда іудеи говорили: „это истинно Тотъ Пророкъ, Которому должно придти въ міръ“, а затѣмъ хотѣли нечаянно взять Его и объявить царемъ (6, 14—15). Здѣсь конечно идетъ рѣчь не о Предтечѣ, а о самомъ Мессіи,

⁶⁶⁾ *Langen*, Das Judenthum in Paläst., стр. 422.

⁶⁷⁾ Памятн. древн. христ. письменн., III, стр. 223 (гл. 49).

⁶⁸⁾ Тамъ-же, стр. 294 (гл. 87). Подобная же мысль высказывается и у Тертулліана; *Advers. Jud.* cap. 8.

такъ какъ желаніе объявить Іисуса Христа царемъ равносильно признанію Его мессіанскаго достоинства. Точно также понятія—„Мессія“ и „пророкъ“ очевидно сливаются и въ представленіи того фарисея, который по поводу цѣлованія ногъ Спасителя грѣшницею сказалъ: „если бы онъ былъ пророкъ (т. е. если бы Онъ дѣйствительно былъ Мессіей, за котораго выдаетъ Себя, а слѣдовательно и пророкомъ), то зналъ бы, кто и какая женщина прикасается къ Нему“ (Лук. 7, 39). Маккъ ⁶⁹⁾ указываетъ далѣе на признаніе Іисуса Христа при входѣ Его въ Іерусалимъ со стороны народа не только Мессіей, но и пророкомъ (Мѳ. 21, 11), на усвоеніе Ему аммаусскими путниками наименованія „пророка, сильнаго въ дѣлѣ и словѣ“, одновременно съ выраженіемъ чаянія, что „Онъ есть тотъ, Который долженъ избавить Израиля“ (Лук. 24, 19. 21), на слова народа при воскресеніи сына Наинской вдовы: „великій пророкъ возсталъ между нами, и Богъ посѣтилъ народъ Свой (Лук. 7, 16) и т. д. (Іоан. 7, 40); во всѣхъ этихъ случаяхъ онъ видитъ проявленіе народной вѣры въ пророческое призваніе Мессіи. Свидѣтельства Евангелія подтверждаются и таргумомъ Іонаана, гдѣ говорится (на Ис. 11, 1), что на Мессію сходитъ духъ пророчества ⁷⁰⁾. Въ позднѣйшей талмудической письменности хотя и говорится о Мессіи, какъ учителѣ мудрости, совершителѣ чудесъ и органѣ божественнаго откровенія, но нигдѣ прямо не усвоется ему наименованія пророка ⁷¹⁾.

Въ чемъ же должно обнаружиться по представленію іудеевъ пророческое служеніе Мессіи? Онъ будетъ руководителемъ своего народа въ мудрости и святости. Въ апокрифахъ онъ часто изображается носителемъ высшей мудрости и нравственной правды: мудрость излилась на него какъ вода, и всѣ тайны правды открыты предъ нимъ, поэтому неправда преходитъ предъ нимъ какъ тѣнь (Ен. 49, 1—2. 46, 3); онъ чистъ отъ всякаго грѣха, „ибо Богъ содѣлалъ его сильнымъ въ духѣ святомъ и мудрымъ въ совѣтѣ разума“; слова его очищены какъ бы огнемъ подобно многоцѣнному золоту (Пс. Сол. 17, 41. 42. 84). Поэтому послѣ устроенія блаженнаго царства Мессія явится какъ духовный пастырь своего народа, „пасущій стадо Господне въ вѣрѣ и правдѣ“ (Пс. Сол. 17, 45);

⁶⁹⁾ Tübing. Theol. Quartalschr. 1836, стр. 12.

⁷⁰⁾ Langen, Das Judenthum in Paläst., стр. 422.

⁷¹⁾ Schöttgenii, Horae hebr., II, стр. 664—665.

всѣ тайны мудрости будутъ истекать изъ его устъ; онъ сдѣлается жезломъ для праведныхъ и святыхъ, чтобы они, опираясь на него, не могли дойти до паденія (Ен. 48, 4. 51, 3; Пс. Сол. 17, 45); отъ его ученія свзойдетъ на сыновъ Израиля великое спасеніе, и если они будутъ слушаться словъ его, то имъ будутъ прощены грѣхи ихъ ⁷²). Вслѣдствіе преобладанія въ іудейскихъ апокрифахъ узко-національной точки зрѣнія нравственно-просвѣтительная дѣятельность Мессіи ограничивается почти исключительно служеніемъ его своему народу; только въ книгѣ Еноха встрѣчается такое выраженіе: „Онъ (т. е. Сынъ человѣческій) будетъ свѣтомъ народовъ“ (48, 4): но и это выраженіе стоитъ въ противорѣчій съ остальнымъ содержаніемъ притчей книги Еноха, гдѣ нерѣдко высказывается даже такое воззрѣніе, что всѣ язычники, доселѣ господствовавшіе надъ Израилемъ, будутъ преданы въ руки избранныхъ на полное уничтоженіе (48, 9).

Въ іудейскихъ памятникахъ, появившихся около временъ Иисуса Христа, совсѣмъ не затрогивается вопросъ объ отношеніи Мессіи къ закону, т. е. о его дѣятельности по восполненію и усовершенію закона. Если Никола говоритъ, что „по вѣрованію нѣкоторыхъ апокалиптиковъ Мессія дастъ людямъ новый законъ или по крайней мѣрѣ усовершитъ тотъ, который былъ возвѣщенъ чрезъ Моисея“ ⁷³), то эта догадка является совсѣмъ не обоснованною. Единственный памятникъ, на который онъ могъ указать ⁷⁴), это Сивиллины книги, гдѣ говорится, что „Безсмертный на звѣздномъ небѣ установитъ (τελέσειεν) одинъ законъ по всей землѣ для людей“ (III, 756—758); но здѣсь рѣчь идетъ вовсе не о Мессіи; сомнительно даже, говорится ли здѣсь

⁷²) Тарг. Іонаѣ. на Ис. 53, 5; *Langen*, Das Judenthum in Paläst., стр. 422.

⁷³) Des doctrines religieuses des juifs, стр. 278; ср. *Stapfer*, Relig. idées en Palestine, стр. 128.

⁷⁴) Никола ссылается еще на Заѣтъ Левія (16 гл.); но и въ этомъ, скорѣе христіанскомъ, чѣмъ іудейскомъ, апокрифѣ говорится не объ обновленіи Мессіей закона, а только о «возстановленіи его въ силѣ Всевышняго», т. е. о возвращеніи ему истиннаго смысла и установленіи полной его обязательности для всѣхъ.

о всемірномъ господствѣ Моисеева закона, или же здѣсь выражается та общая мысль, что въ грядущія времена всѣ народы земли будутъ подъ управленіемъ единаго безсмертнаго Бога, какъ Владыки всемірной монархіи (ср. Зах. 14, 9). Но въ болѣе позднихъ памятникахъ дѣйствительно говорится объ обновленіи закона въ мессіанскія времена; такъ въ таргумѣ псевдо-Іонаана (на Ис. 12, 3) выражается мысль, что Мессія возвѣститъ новое ученіе, которое народъ приметъ съ радостію ⁷⁵). Въ талмудическихъ трактатахъ рѣчь идетъ иногда даже о томъ, что древній законъ будетъ отмѣненъ какъ обветшавшій и уступить мѣсто новому: „всякій законъ, который изучаетъ человекъ въ этомъ мірѣ, есть суета въ сравненіи съ закономъ Мессіи; въ его время законъ обновится и будетъ данъ снова Израильскому народу“; говорится тамъ и о прекращеніи въ мессіанскія времена всего обрядоваго закона за исключеніемъ нѣкоторыхъ наиболѣе важныхъ праздниковъ и жертвъ ⁷⁶). Но все это частныя и исключительныя мнѣнія, быть можетъ навѣяныя вліяніемъ христіанства; а преобладающимъ и даже общепринятымъ воззрѣніемъ было то, что данный чрезъ Моисея законъ долженъ имѣть вѣчное и непреходящее значеніе и что во времена Мессіи онъ приобрѣтетъ только еще большую прочность и устойчивость ⁷⁷). Такая мысль дается уже въ книгѣ Юбилеевъ, гдѣ наряду съ домірнымъ происхожденіемъ закона признается его предназначеніе на всѣ времена (2, 6 и др. гл.).

Съ именемъ пророка іудеи почти обязательно соединяли представленіе о совершителѣ необычайныхъ знаменій и чудесъ; поэтому вѣроятно они и въ лицѣ Мессіи хотѣли видѣть чудотворца. Но въ іудейскихъ апокрифахъ и это чаяніе выражается сравнительно очень слабо. Тамъ говорится только, что онъ обнаружитъ въ борьбѣ съ своими врагами необыкновенное могущество, истребитъ ихъ словомъ своихъ устъ и т. д. Въ книгѣ Еноха есть еще одно темное мѣсто, въ которомъ Мессіи

⁷⁵) *Ludwig Paul*, Die Vorstellungen vom Messias, стр. 17; *Nicolas*, Des doctrines religieuses des juifs, стр. 278.

⁷⁶) *Gfrörer*, Jahrhundert d. Heils, II, стр. 341—343; *Oehler*, Real-Enc. Herzog's, IX, стр. 671.

⁷⁷) *Ludw. Paul*, Die Vorstell. vom. Messias, стр. 17.

приписывается чудодѣйственная власть надъ природою: „я былъ восхищенъ въ вихрь вѣтра, рассказываетъ псевдо-Енохъ, и приведенъ къ западу, и тамъ очи мои видѣли одну гору изъ желѣза, и одну изъ мѣди, и одну изъ серебра, и одну изъ золота, и одну изъ жидкаго металла, и одну изъ свинца. И ангелъ, который сопровождалъ меня, сказалъ мнѣ: всѣ эти предметы, которые ты видѣлъ, служатъ владычеству Помазанника, дабы онъ былъ сильнымъ и могущественнымъ на землѣ. Тѣ горы, которыя ты видѣлъ,—всѣ онѣ будутъ предъ Избраннымъ, какъ сотовый медъ предъ огнемъ и какъ та вода, которая стекаетъ сверху на эти горы, и онѣ окажутся слабыми подъ его ногами“ (52, 1—6)⁷⁸⁾. Но вообще іудейскіе апокалиптики совсѣмъ не останавливаются на изображеніи чудесныхъ дѣлъ Мессіи. Поэтому нѣкоторые ученые дѣлаютъ заключенія объ іудейскихъ вѣрованіяхъ въ Мессію, какъ чудотворца, на основаніи нѣкоторыхъ побочныхъ соображеній: если іудейскіе лже-Мессіи, появлявшіеся въ періодъ римскаго владычества, въ родѣ напримѣръ Ѳевды, ложнаго пророка изъ Египта и другихъ обманщиковъ, считали нужнымъ выступать предъ народомъ въ качествѣ совершителей необыкновенныхъ явленій, то конечно потому, что народъ ожидалъ въ лицѣ Мессіи пророка и чудотворца⁷⁹⁾; исходя изъ такого соображенія, Эбрардъ даже утверждаетъ, что въ народномъ сознаніи личность Мессіи рисовалась въ образѣ Моисея и Іисуса Навина, такъ какъ іудейскіе самозванцы думали подражать этимъ пророкамъ, обѣщаясь то провести народъ чрезъ

⁷⁸⁾ Такъ какъ у древнихъ народовъ (грековъ и вавилонянъ) шесть перечисляемыхъ у псевдо-Еноха металловъ считались соответствующими шести планетамъ (желѣзо—Марсу, олово и мѣдь—Юпитеру, серебро—Лунѣ, золото—Солнцу, ртуть—Меркурію и свинецъ—Сатурну), то позволительно будетъ предположить, что псевдо-Енохъ подъ шестью металлическими горами разумѣетъ шесть небесныхъ свѣтилъ, которыя подъ ногами Избраннаго растаютъ какъ воскъ. Но можетъ быть авторъ въ несовсѣмъ удачной картинѣ хотѣлъ только выразить образно ту высказываемую имъ въ той же главѣ мысль, что въ мессіанскія времена золото, серебро, желѣзо и прочіе металлы потеряютъ всякую цѣну и значеніе, такъ какъ никому нельзя будетъ спастись ни выкупомъ, ни оружіемъ (52, 7—9).

⁷⁹⁾ Stapfer, Relig. idées en Palestine, стр. 128.

Иорданъ, то разрушить однимъ словомъ стѣны Іерусалима⁸⁰⁾. Но всѣ эти соображенія являются излишними, такъ какъ евангелія не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что современные Христу іудеи ожидали отъ грядущаго Мессіи великихъ знаменій и чудесъ. Достаточно въ этомъ случаѣ указать на слѣдующія слова іудеевъ по поводу великихъ дѣлъ Господа: „когда придетъ Христосъ, неужели Онъ сотворитъ больше знаменій, нежели сколько Сей сотворилъ?“ (Іоан. 7, 31; ср. Мѣ. 12, 38; 16, 1 и проч.).

Что вѣрованіе въ пророческое призваніе и служеніе Мессіи было присуще современному Христу іудейству, въ этомъ едва-ли можно сомнѣваться. Но это вѣрованіе очевидно не занимало выдающагося мѣста въ кругу мессіанскихъ чаяній и представленій; для іудеевъ нуженъ былъ главнымъ образомъ Мессія—царь, который сокрушилъ-бы ненавистную силу язычества и помогъ бы Израилю занять первенствующее положеніе въ средѣ другихъ народовъ; все остальное было не такъ уже важно. Масса іудейскаго народа, руководимая книжниками, не чувствовала особенной нужды въ новомъ откровеніи, такъ какъ была убѣждена, что Израиль обладаетъ совершеннѣйшимъ закономъ и полнотою божественнаго откровенія, которое, будучи заключено въ ветхозавѣтной письменности, служитъ неисчерпываемымъ источникомъ высшаго вѣдѣнія для всѣхъ, овладѣвшихъ тайной его толкованія. Чаеніе Мессіи—пророка образовалось благодаря главнымъ образомъ только стремленію видѣть полное осуществленіе теократическаго идеала: въ мессіанскомъ царствѣ должны возстановиться всѣ тѣ высшія служенія древнихъ помазанниковъ Божіихъ, которыя одно за другимъ прекращались въ Израилѣ по мѣрѣ подчиненія его чужеземному господству. Поэтому Мессія, по вѣрованію іудеевъ, будетъ въ грядущія блаженныя времена не единственнымъ и исключительнымъ пророкомъ: служеніе пророческое будетъ возстановлено въ болѣе широкихъ размѣрахъ, чѣмъ даже въ прежнія времена,

⁸⁰⁾ Wiss. Krit. d. evang. Gesch., 2 Aufl., стр. 666. Намеѣтъ на то, что по іудейскому представленію Мессія будетъ хотя и выше Моисея, но въ его духѣ и силѣ, проф. Глубоковский (Христ. Чт. 1893, II. стр. 306) видитъ въ евангеліи Іоан. 6, 30—32. 34. 41. 9, 28—29.

ибо пророки мессіанскаго времени сдѣлаются судіями и царями народовъ (Сив. III, 781) ⁸¹⁾.

Еще слабѣе выступаетъ въ іудейскихъ апокалипсисахъ вѣрованіе въ первосвященническое служеніе Мессіи. Едва ли можно отрицать, что іудейство около временъ Іисуса Христа глубоко сознавало свою грѣховность предъ Богомъ и нужду въ примиреніи съ Нимъ; при всей своей вѣрѣ въ спасительную силу закона, оно не могло не чувствовать, что строгое исполненіе безконечныхъ требованій этого закона не только тяжело, но и прямо не подсилно для немощной природы человѣка: и чѣмъ дальше шла подробная регламентация постановленій закона, тѣмъ сильнѣе должна была сознаваться виновность человѣка предъ Богомъ. Но какъ ни страдало законническое іудейство подъ невыносимою тяготою закона, оно не могло найти иного пути къ оправданію передъ Богомъ, помимо этого закона. Успокоивая себя мыслію, что съ созданіемъ новаго небеснаго храма, съ возвращеніемъ въ него древнихъ великихъ святынь Израиля и съ возстановленіемъ строго законнаго богослуженія для сыновъ Израиля откроются всѣ благодатныя средства къ освященію и оправданію предъ Богомъ, іудей временъ Іисуса Христа, весь ушедшій въ заботу о законѣ и обрядовомъ богослуженіи, не способенъ былъ возвыситься собственною мыслію до идеи Мессіи—Искупителя и Спасителя отъ грѣховъ. Если Лянгенъ, ссылаясь на выраженіе таргума Іонаана, что „Мессія возноситъ къ Богу ходатайства за грѣхи Израиля“ (на Ис. 53, 4), видитъ здѣсь намекъ на вѣрованіе въ искупительное дѣло Мессіи, такъ какъ дескать „ходатайство есть уже особый видъ искупительнаго удовлетворенія за другихъ“ ⁸²⁾, то это только софизмъ; въ приведенномъ выраженіи таргума можно видѣть указаніе, да и то слабое, лишь на то, что Мессія будетъ священникомъ по чину Ааронову и явится посред-

⁸¹⁾ Ср. Midrasch Tanchuma p. 65 и Bamidbar rabba 15: «когда Моисей возложилъ руку на Іисуса, Богъ сказалъ: въ семь вѣкъ только отдѣльные пророки пророчествуютъ, а въ будущемъ вѣкѣ всѣ израильтяне будутъ пророками, какъ написано» (Іоил. 3, 1 и дал.); см. *Gfrörer, Jahrhundert d. Heils*, II, стр. 249.

⁸²⁾ *Langen, Das Judenthum in Paläst.*; стр. 423; ср. *Gfrörer, Das Jahrhundert d. Heils*; II, стр. 347.

никомъ между Богомъ и человѣкомъ въ такомъ же смыслѣ, въ какомъ были и ветхозавѣтные первосвященники. Но что Мессія, какъ существо божественное и безгрѣшное, возьметъ на себя грѣхи людей, дабы чрезъ язвы Его мы исцѣлились, объ этомъ законники и масса іудейства около временъ Иисуса Христа не имѣли никакого представленія. Только рѣдкіе праведники, въ родѣ Іоанна Предтечи и Симеона Богопріимца, въ нѣкоторой мѣрѣ сознавали, что Мессія будетъ Агнцемъ Божиимъ, вземлющимъ грѣхи міра и приносимымъ въ жертву за человѣческій родъ; остальное же іудейство признавало въ Мессіи, какъ высшемъ Помазанникѣ Божіемъ, священника только въ обрядовомъ смыслѣ. Можетъ быть въ Завѣтахъ 12 патриарховъ выражается именно это общее іудейское вѣрованіе, перешедшее затѣмъ въ среду нѣкоторыхъ іудеохристіанъ: здѣсь говорится, что Левій (т. е. его потомство) будетъ приносить жертвы за Израиля до скончанія временъ, когда явится архіерей Христосъ, который будетъ новымъ священникомъ и которому всѣ слова Господни будутъ открыты ⁸³). Но священническое служеніе Мессіи даже и въ такомъ смыслѣ предносилось сознанію народа въ весьма неясныхъ очертахъ ⁸⁴); по крайней мѣрѣ въ апокрифической письменности совсѣмъ нѣтъ указаній на это служеніе. Сравнительно болѣе ясно выражается вѣрованіе въ священство Мессіи въ позднѣйшемъ таргумѣ псевдо—Іонаана: „вотъ мужъ, говорится здѣсь, имя которому Мессія, сядетъ на своемъ престолѣ и будетъ владычествовать (какъ царь): онъ будетъ также первосвященникомъ на своемъ престолѣ“ ⁸⁵). Даже въ талмудѣ почти совершенно отсутствуетъ ученіе о первосвященническомъ достоинствѣ Мессіи ⁸⁶).

⁸³) Зав. Лев. 6 гл.; ср. Зав. Симеона 7 гл. и Левія 18 гл.

⁸⁴) Проф. Глубоковский, Христ. Чт. 1893, II, стр. 306.

⁸⁵) Gfrörer, Jahrhundert d. Heils, II, стр. 345.

⁸⁶) Schöttgenii, Horae hebr., II, стр. 642 и дал.

ГЛАВА IV.

Царство Мессіи.

Имѣющее открыться блаженное царство Израиля въ іудейскихъ писаніяхъ, появившихся около временъ Іисуса Христа, не носитъ опредѣленнаго наименованія. Если мы называемъ его царствомъ Мессіи, то только потому, что такое наименованіе, не опредѣляя внутренней сущности іудейскихъ представленій о грядущемъ царствѣ, вполне соотвѣтствуетъ тому общераспространенному въ средѣ іудеевъ ожиданію, что блаженное царство откроется только съ пришествіемъ Мессіи и что послѣдній будетъ главнымъ дѣйствующимъ лицомъ при его устроеніи.

Чтобы выяснитъ іудейское понятіе о царствѣ Мессіи, нужно имѣть въ виду сущность теократическаго идеала іудеевъ, который объединялъ въ себѣ чаяніе и царства Божія и царства израилева. Съ національной или политической точки зрѣнія іудеевъ грядущее царство должно явиться какъ всемірная монархія народа Божія, который не только будетъ представлять изъ себя самостоятельную политическую единицу, но и займетъ въ средѣ другихъ народовъ господствующее положеніе, сдѣлается ихъ полновластнымъ владыкою. Но съ

точки зрѣнія религіозной это будетъ время возстановленія завѣта между Богомъ и Его народомъ, при чемъ Богъ явится единымъ царемъ всей вселенной, могущество и силу котораго признають всѣ народы. Такимъ образомъ въ царствѣ Мессіи должно осуществиться какъ религіозное, такъ и національно-политическое чаяніе іудеевъ: это не есть только царство мира, правды и истиннаго богопочтенія, но и царство мірскаго могущества Израиля. Общенародное представленіе, исходившее изъ указанной теократической идеи, никакъ не могло мыслить раздѣльно духовнаго царства Божія и земнаго царства Израиля; поэтому какъ ни старались іудейскіе апокалиптики отрѣшиться отъ земныхъ представленій, какими идеальными чертами они ни обрисовывали мессіанское царство, однако оно никакъ не могло явиться въ представленіи позднѣйшаго іудейства осуществленіемъ только „религіознаго идеала, идеала правды и блага“ ¹⁾.

Блаженное царство Израиля ²⁾ съ точки зрѣнія позднѣйшаго іудейства могло быть названо царствомъ Мессіи лишь въ томъ-же условномъ смыслѣ, въ какомъ древнее еврейское царство могло именоваться царствомъ Давида и Соломона. Мессія есть только помазанникъ Божій, управляющій своимъ народомъ отъ имени пославшаго его Іеговы; согласно теократическому идеалу, высшая власть въ грядущемъ царствѣ принадлежитъ единственно только самому Богу, ибо не смертныхъ владыкъ, а Его только одного слѣдуетъ признавать и почитать своимъ властелиномъ и правителемъ ³⁾. Особенно настаиваетъ на этой теократической идеѣ авторъ Соломоновыхъ псалмовъ, который нарочито повторяетъ, какъ бы предупреждая своихъ читателей отъ ошибочнаго признанія Мессіи владыкою Израиля: „самъ Господь Царь нашъ во вѣкъ и до вѣка“ (17, 38. 5.). Но при такомъ преобладаніи теократической идеи въ іудейскихъ апокрифахъ почему-то рѣдко встрѣчается наименованіе „царство Божіе“ въ приложеніи къ грядущему царству Мессіи; оно употребляется главнымъ обра-

¹⁾ Трубецкой, Вопросы филос. и психолог., 1893, кн. 43, стр. 482.

²⁾ Такое наименованіе отъ видно было извѣстно іудеямъ; Дѣян. 1, 6.

³⁾ Иос. Флавій, Древн. XVI. I, I, 1. 6; 0 войнѣ іуд. II, 8, 1.

зомъ въ общемъ смыслѣ для обозначенія вѣчнаго владычества Бога надъ міромъ и надъ Своимъ народомъ (Пс. Солом. 17, 4; Вознес. Моисея 10, 3). Намъ извѣстны только два случая употребленія выраженія „царство Божіе“ въ приложеніи къ грядущему блаженному царству, это именно—въ Вознесеніи Моисея („тогда откроется царство Господа во всемъ Его твореніи“, 10, 1) и въ Сивиллиныхъ книгахъ⁴⁾; но въ первомъ случаѣ рѣчь идетъ собственно не о царствѣ Мессіи, а скорѣе о блаженной вѣчности, такъ какъ въ Вознесеніи Моисея всѣ картины носятъ эсхатологическій характеръ. Замѣчательно, что наименованіе „царство Божіе“ почти совсѣмъ не употребляется для обозначенія мессіанскаго царства и въ позднѣйшей талмудической письменности: тамъ чаще встрѣчаются выраженія—„день Мессіи“, „будущій вѣкъ“ и т. д.⁵⁾. Поэтому увѣреніе Стапфера, будто болѣе распространеннымъ въ средѣ іудеевъ наименованіемъ господства Мессіи было—„царство Божіе“⁶⁾, должно быть признано предположеніемъ слишкомъ смѣлымъ, такъ какъ оно не оправдывается свидѣтельствами письменныхъ памятниковъ. Что оно могло существовать и дѣйствительно существовало въ средѣ іудеевъ, это безспорно, такъ какъ они всегда смотрѣли на избранный народъ, какъ на царство Божіе; „когда Предтеча Господень Іоаннъ и Самъ Господь начали свою проповѣдь торжественнымъ возвѣщеніемъ, что приблизилось царство Божіе, не объясняя при этомъ, что такое царствіе Божіе, они, очевидно, предполагали въ слушателяхъ своихъ, іудеяхъ, какъ ожиданіе этого царства, такъ и готовое понятіе о немъ. Дѣйствительно, современникамъ Іисуса Христа не могла быть чужда идея царства Божія; она проходитъ чрезъ весь ветхій завѣтъ, постепенно раскрываясь и уясняясь“⁷⁾. Но мы считаемъ нужнымъ отмѣтить какъ фактъ, что наименованіе „царство Божіе“ почти совер-

⁴⁾ τότε δὴ βασιλεία μεγίστη ἀθανάτου βασιλῆος ἐπ' ἀνθρώποις φανέται: III, 47—48.

⁵⁾ Schürer, Gesch. d. jüd. Volk., II, стр. 454 (примѣч.).

⁶⁾ Relig. idées en Palestine, стр. 129

⁷⁾ Проф. Болословскій, Идея царства Божія, Прав. Собес. 1887, III, стр. 249.

шенно отсутствуетъ въ іудейской письменности, а это указываетъ на то, что оно не было во времена Иисуса Христа ходячимъ и общенароднымъ.

Западнымъ ученымъ особенно хочется такъ или иначе доказать, что постоянно употребляемое Иисусомъ Христомъ въ приложеніи къ благодатному обществу наименованіе „царство небесное“ было выработано еще въ дохристіанскомъ іудействѣ, и что слѣдовательно Спаситель въ Своихъ рѣчахъ пользовался готовымъ и вполне опредѣлившимся понятіемъ. По мнѣнію однихъ, выраженіе *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* образовалось на почвѣ іудейскихъ трансцендентальныхъ представлений: царство Мессіи стало называться небеснымъ вслѣдствіе того, что по вѣрованію іудеевъ оно должно явиться на землѣ съ неба, гдѣ оно сохраняется до предопредѣленныхъ Богомъ временъ ⁸⁾).

Другіе ученые указываютъ на тѣ-же трансцендентныя стремленія іудейства, но берутъ другую сторону ихъ; гнѣтъ сирійскаго владычества, тираннія Ирода и позднѣе римское владычество, говорятъ они, внесли ту существенную перемѣну въ воззрѣнія іудеевъ, что послѣдніе стали смотрѣть на землѣ, какъ на мѣсто насилія и притѣсненія, и вслѣдствіе этого страстно стремились къ небу и горнему міру; ⁹⁾; благодаря этому и грядущее царство стало мыслиться трансцендентнымъ и какъ бы отрѣшеннымъ отъ земли; хотя оно въ іудейскихъ памятникахъ и не изображается существующимъ собственно на небѣ, но ему приписывается небесный характеръ, и потому оно получаетъ наименованіе царства небеснаго; самое раннее обнаруженіе такихъ представленій замѣчается у пророка Даниила въ его ученіи о Сынѣ Человѣческомъ, грядущемъ на облакахъ небесныхъ ¹⁰⁾. Но такое объясненіе упускаетъ изъ виду узко-національную и политическую сторону іудейскихъ чаяній: на первомъ планѣ для іудея стояло земное господство Израиля надъ всѣми другими народами. Кромѣ того изложенное объясненіе исходитъ изъ той мысли, что іудейство околѣ-

⁸⁾ L. Paul, Die Vorstellungen vom Messias bei den Synopt., Bonn 1895, стр. 16.

⁹⁾ Wünsche, Neue Beiträge, стр. 17; ср. стр. 301 и дал.

¹⁰⁾ Baldensperger, Selbstbewusstsein Jesu, стр. 93—94.

временъ Иисуса Христа совершенно отождествляло жизнь будущаго вѣка съ мессіанскимъ временемъ и за предѣлами сего послѣдняго не полагало никакого болѣе высшаго блага ¹¹⁾).

Напротивъ Шюреръ выводитъ іудейское понятіе о царствѣ небесномъ изъ отождествленія его народомъ съ царствомъ Божиимъ: для іудеевъ, говоритъ онъ, оба эти наименованія были равнозначущими, потому что „небо по ходячему іудейскому представленію служило синонимическимъ обозначеніемъ Бога; грядущее царство Израиля есть царство, управляемое не земными силами, а небесными“ ¹²⁾. Въ силу такого отождествленія понятій „Богъ и небо“ іудеи должны были даже предполагать наименование—царство небесное, такъ какъ они старались избѣгать произнесенія имени Іеговы ¹³⁾).

Но всѣ эти соображенія по вопросу о процессѣ выработки іудейскаго понятія о царствѣ небесномъ теряютъ всякій смыслъ и значеніе въ виду того, что въ іудейскихъ памятникахъ мы нигдѣ не встрѣчаемся съ самимъ наименованіемъ — „царство небесное“; даже въ позднѣйшей талмудической письменности это наименованіе въ приложеніи ко временамъ Мессіи совершенно отсутствуетъ; Шюреръ указываетъ единственный случай его употребленія въ слѣдующемъ выраженіи: „пришло время нечестиваго царства, чтобы оно было истреблено въ мірѣ, пришло время царства небеснаго (מַלְכוּת שְׁמַיָּה), чтобы оно открылось“ ¹⁴⁾. Но какіе бы широкіе выводы мы ни дѣлали изъ этого выраженія, оно никакъ не можетъ свидѣтельствовать о томъ, что наименованіе „царство небесное“ было утвердившимся и общепринятымъ въ талмудической письменности. А въ памятникахъ, появившихся около временъ Иисуса Христа, нельзя указать даже и такихъ слабыхъ намековъ на существованіе у іудеевъ наименованія „царство небесное“. Вотъ по-

¹¹⁾ Baldensperger, стр. 101: «идея мессіанскаго царства означаетъ не продолженіе земной жизни, а прекращеніе ея, не заключеніе, а антитезу: она не финалъ прежняго мотива, а новая пѣсня въ небесномъ хорѣ».

¹²⁾ Подробнѣ всего эта мысль развита Шюреромъ въ его журнальной статьѣ въ *Jahrbücher f. protest. Theologie* 1876, стр. 166 и дал.; см. *Gesch. d. jüd. Volk.*, II, стр. 453—454.

¹³⁾ Stapfer, *Relig. idées en Palestine*, стр. 129.

¹⁴⁾ Schürer, *Gesch. d. jüd. Volk.*, II, стр. 454 (примѣч.).

чему вмѣсто ссылокъ на іудейскую письменность западные ученые указываютъ на частое употребленіе этого наименованія въ новозавѣтныхъ писаніяхъ, особенно у евангелиста Маттея ¹⁵⁾, при изложеніи рѣчей Іисуса Христа. Если Бальденшпергеръ замѣчаетъ, что „хотя оно и не встрѣчается нигдѣ въ сохранившихся греческихъ источникахъ (іудейскаго происхожденія), однако въ притчахъ книги Еноха обнаруживается въ высшей степени знаменательная склонность къ этому, такъ какъ грѣшникамъ и праведникамъ возвѣщается, что первые не взойдутъ на небо (45, 2), а вторые будутъ жить въ небесномъ мірѣ (71, 16. 61, 12. 70, 4) ¹⁶⁾“, то это какъ нельзя лучше доказываетъ полную невозможность найти въ іудейской письменности слѣды употребленія наименованія „царство небесное“, заставляющую прибѣгать къ совершенно парадоксальнымъ доводамъ: въ самомъ дѣлѣ, утвержденіе Бальденшпергера сводится въ сущности къ тому, что дескать въ притчахъ книги Еноха замѣчается такая знаменательная склонность къ употребленію этого наименованія, что оно здѣсь низринуто въ употребленіе.

Даже если мы и отрѣшимся отъ прямыхъ свидѣтельствъ письменныхъ іудейскихъ памятниковъ, намъ кажется совершенно невѣроятнымъ, что-бы современные Христу іудеи представляли себѣ времена Мессіи подъ образомъ небеснаго царства. То правда, что при невозможности сдѣлать точное разграниченіе между царствомъ Мессіи и царствомъ будущаго вѣка іудеи иногда переносили нѣкоторыя черты съ одного на другое, вслѣдствіе чего грядущее блаженство носить у нихъ какой-то полуземной и полунебесный характеръ. Но тамъ, гдѣ мессіанское царство отдѣляется отъ жизни будущаго вѣка, оно всегда мыслится въ условіяхъ земного существованія, вслѣдствіе чего къ нему совсѣмъ не приложимо наименование царства небеснаго; это сдѣлается особенно очевиднымъ, когда будутъ указаны блага мессіанскаго царства по представленію іудеевъ.

Преобладаніе національной точки зрѣнія въ мессіанскихъ чаяніяхъ привело іудеевъ къ тому, что право участія въ грядущемъ царствѣ

¹⁵⁾ Osk. Holtzmanu, Neutest. Zeitgesch., стр. 245.

¹⁶⁾ Selbstbewusstsein Jesu, стр. 93—94.

душемъ блаженномъ царствѣ признавалось ближайшимъ образомъ только за сынами Израиля; во всѣхъ апокалипсисахъ мысль авторовъ сосредоточена почти исключительно на народѣ Божиѣмъ: царство Мессіи откроется во святой землѣ; столицей его будетъ Іерусалимъ, а религіознымъ центромъ іерусалимскій храмъ; всѣ блага этого царства предназначаются только для сыновъ народа Божія. Если о прочихъ народахъ и идетъ рѣчь, то не какъ объ участникахъ наступающаго блаженства. Мы уже видѣли, что во многихъ апокрифахъ языческіе народы прямо предназначаются къ полному и окончательному истребленію; но впрочемъ авторы нѣкоторыхъ апокрифовъ, а особенно александрійскіе іудеи относятся къ язычникамъ съ большею снисходительностію: они изображаютъ ихъ существующими и послѣ открытія мессіанскаго царства. Но какое же положеніе должны они занять въ этомъ царствѣ? На этотъ вопросъ въ іудейской письменности данъ не всегда одинаковый отвѣтъ; напрасно Стапферъ увѣряетъ, что ожиданіе обращенія язычниковъ къ познанію истиннаго Бога было общепринятымъ іудейскимъ вѣрованіемъ¹⁷⁾; нѣкоторые слѣды таковаго универсализма замѣчаются главнымъ образомъ только въ произведеніяхъ разсѣяннаго іудейства. Съ особенною ясностію мысль объ обращеніи язычниковъ выражается въ книгѣ Товитъ: послѣ возвращенія народа Божія изъ плѣна, говорится тамъ, и послѣ возстановленія дома Божія, „всѣ народы обратятся и будутъ благоговѣть предъ Господомъ Богомъ, и ниспровергнутъ идоловъ, и будутъ благословлять Господа“ (14, 6—7). Точно также и въ Сивиллинхъ книгахъ замѣтна склонность къ подобному универсализму; хотя и здѣсь преобладаютъ національныя симпатіи къ народу іудейскому, вслѣдствіе чего послѣдній считается призваннымъ къ міровому владычеству, но это владычество понимается иногда въ томъ смыслѣ, что чрезъ Израиля всѣ народы будутъ приведены къ познанію истиннаго Бога и Его откровенія¹⁸⁾. Такимъ же точно образомъ универсализмъ и

¹⁷⁾ Les relig. idées en Palestine, стр. 125.

¹⁸⁾ Сив. III, 698—726; Anger, Vorlesung. über d. Gesch. d. messian. Idee, Berlin 1873, стр. 82; Schönefeld, Ueber die messian. Hoffnung, Jena 1874, стр. 24.

партикуляризмъ примиряются и у Филона; по его воззрѣнію іудеямъ принадлежить первенство между всѣми народами, но не ради ихъ происхожденія отъ Авраама, а ради ихъ вѣрности богооткровенному закону и ради ихъ высокаго предназначенія; какъ богоизбранный народъ, Израиль предназначенъ въ исторіи міра быть руководителемъ другихъ народовъ въ религіозной жизни и распространителемъ истиннаго богопознанія; эту роль онъ долженъ сохранить и въ мессіанское время: какъ вообще могущество мудраго служить благу цѣлаго, такъ мудрый и добродѣтельный примѣръ іудеевъ долженъ будетъ увлекать и другіе народы, въ средѣ которыхъ они явятся священниками и пророками; поэтому участниками грядущаго царства мира и правды будутъ не только сыны Израиля, но и богобоязненные прозелиты изъ другихъ народностей¹⁹⁾. Но подобный универсализмъ все же очень далекъ отъ полнаго уравниенія правъ іудеевъ и язычниковъ въ мессіанскомъ царствѣ: за этимъ универсализмомъ чувствуется какое-то покровительственное снисхожденіе къ грубому и невѣжественному язычеству, которое обречено на всегдашнее подчиненное положеніе по отношенію къ іудейскому народу: и въ царствѣ Мессіи Израиль будетъ солью земли и свѣтомъ язычниковъ, а прочіе народы, какъ его ученики, будутъ только въ нѣкоторой мѣрѣ отражать на себѣ его яркій и блестящій свѣтъ. И Филонъ, не смотря на свой космополитизмъ, не можетъ никакъ отрѣшиться отъ мысли о будущемъ владычествѣ Израиля; какъ ни старается онъ ослабить и смягчить эту мысль, настаивая на духовномъ представленіи ея, но иногда и у него проскальзываютъ такіа выраженія, которыя выдаютъ его національное пристрастіе: говоря о подчиненіи язычниковъ Израилю, онъ указываетъ въ числѣ побудительныхъ причинъ къ такому подчиненію не только стыдъ и благоразуміе (*αἰδώς καὶ εὐνοία*), но и страхъ (*φόβος*)²⁰⁾. Такимъ образомъ и по мысли Филона грядущее блаженное царство есть прежде всего царство Израиля: благодаря вѣрѣ и благочестію

¹⁹⁾ Эти мысли выражены въ сочиненіяхъ Филона: *De praemiis*, *De nobilitate*, *De Abrahamo et Vita Mosis*.

²⁰⁾ *De praemiis* § 16.

его оно должно наступить, для него же главнымъ образомъ и приготовлено.

Напротивъ въ произведеніяхъ палестинской письменности не дается мѣста даже и такому снисходительному отношенію къ язычникамъ; большинство апокрифовъ всецѣло занято судьбою іудейскаго народа; если здѣсь язычники и выступаютъ, то только для того, чтобы больше оттѣнить будущее величіе и неописуемую славу обновленнаго Израиля. Ото всѣхъ концевъ земли придутъ языческіе народы, чтобы лицезрѣть славу возстановленнаго Іерусалима и сыновъ Израиля; они принесутъ ко храму Господа богатые дары, чтобы выразить этимъ и свою покорность новому міровому владыкѣ—Израилю и свое преклоненіе предъ могуществомъ Іеговы (Тов 13, 11; Пс. Солом. 17, 34—35; Ен. 53; 1—2)²¹). Но все это очень далеко отъ признанія за язычниками права гражданства въ грядущемъ мессіанскомъ царствѣ²²): это только выраженіе ихъ рабской покорности и готовности служить Израилю и повиноваться ему въ каждомъ словѣ (Ен. 90, 30). Если въ книгѣ Еноха говорится, что свѣтъ Мессіи будетъ просвѣщать и язычниковъ (48, 4; ср. 2 Макк. 1, 27), то это случайное выраженіе, подсказанное ветхозавѣтными пророками, теряетъ всякое значеніе въ виду тѣхъ яркихъ картинъ будущаго униженія языческихъ народовъ, нѣкогда властвовавшихъ надъ Израилемъ, которыя постоянно встрѣчаются у псевдо-Еноха; вотъ какія наприм. рѣчи онъ влагаетъ въ уста земныхъ властителей: „свѣтъ исчезъ предъ нами, и мракъ служить нашимъ жилищемъ навсегда и на-вѣки; ибо мы не увѣровали и не восхвалили имя Господа царей, и не прославили Его за всѣ Его дѣла, возлагая надежду на скипетръ нашего владычества и на наше величіе; и въ тотъ день нашего страданія и нашей печали Онъ не спасетъ насъ, и мы не найдемъ успокоенія“ (Ен. 63, 5—8; ср. Возн. Моис. 10, 8). Однимъ словомъ

²¹) Особенно часто изображается это принесеніе даровъ Мессіи отъ языческихъ народовъ въ Талмудѣ, при чемъ этой чести удостоиваются всѣ язычники, за исключеніемъ Эдома, т. е. римлянъ или христіанъ; *Gfrörer, Jahrhundert des Heils*, II, стр. 238—239

²²) Переселенецъ и чужеродный не будетъ жить болѣе съ ними (іудеями), Пс. Сол. 17, 31), т. е. не будетъ членомъ ихъ общества.

въ будущей всемірной израильской монархіи роли перемѣнятся: Израиль сдѣлается полновластнымъ владыкою, а язычники будутъ испытывать, только въ большей мѣрѣ, всѣ тѣ страданія, горести и униженія, которыя нѣкогда были удѣломъ іудеевъ. Эти взгляды перешли и въ позднѣйшую талмудическую письменность; и тамъ всюду преобладаетъ такое воззрѣніе, что язычники если и войдутъ въ царство Мессіи, то не какъ полноправные члены и даже не какъ прозелиты, ибо „во времена Мессіи прозелиты не будутъ приниматься, какъ они не принимались и во дни Давида и Соломона“²³⁾.

Такой взглядъ на отношеніе языческихъ народовъ къ мессіанскому царству въ существѣ дѣла былъ для палестинскихъ іудеевъ естественнымъ и логическимъ выводомъ не только изъ ихъ узко-національных тенденцій, то и изъ той теократической идеи, что царство Мессіи есть время выполненія завѣта Бога съ однимъ только Израилемъ, который долженъ вступить въ прежнія сыновнія отношенія съ Іеговою. Номистическая точка зрѣнія современнаго Христу іудейства точно также не позволяла іудею примириться съ универсализмомъ: законъ по его убѣжденію служитъ дверью въ мессіанское царство; если завѣтъ Бога съ Израилемъ представляетъ собою правовой договоръ, по которому іудеи должны строго соблюдать всѣ мелочи закона и обрядовыхъ постановленій, а Богъ въ награду за эту законную ревность долженъ даровать имъ блага грядущаго царства²⁴⁾, то слѣдовательно язычникамъ не достаетъ выполненія самого главнаго и основнаго условія, чтобы вступить въ это царство и сдѣлаться его членами съ тѣми же правами и преимуществами, какія предначначены для іудеевъ.

Вообще главнымъ и исключительнымъ центромъ мессіанскихъ чаяній іудеевъ около временъ Іисуса Христа былъ Из-

²³⁾ *Jebamoth babyl.*, p. 24b; *Aboda Sarah bab.* p. 3b; см. *Gfrörer*, *Jahrhundert d. Heils*, II, стр. 240; *Oehler*, *Real-Enc. Herzog's*, IX, стр. 671. Впрочемъ въ талмудѣ высказывается иногда мысль и объ обращеніи язычниковъ; «р. Элизеръ говоритъ: всѣ язычники должны сдѣлаться во времена Мессіи прозелитами по собственному побужденію» (*Aboda Sarah bab.* p. 24; у *Gfröpera*, стр. 239).

²⁴⁾ *Jessel*, *Die Lehre vom Reiche Gottes in N. Test.* 1891, стр. 27.

раиль. Читая напр. 3 книгу Ездры или Апокалипсисъ Вараха, невольно приходишь къ мысли, что для ихъ авторовъ весь міръ замѣнулся въ одномъ народѣ Божіемъ. Если принять во вниманіе эту сторону іудейскихъ мессіанскихъ идей, то грядущее блаженное царство скорѣе бы можно было назвать царствомъ Израиля (Дѣян. 1, 6): предъ величіемъ этого Израиля ступшевается и умаляется личность и самого Мессіи, который всю свою дѣятельность долженъ посвятить на служеніе своему народу, на прославленіе и возвышеніе его могущества, на приобрѣтеніе ему всевозможныхъ благъ и почестей.

Что же должно принести съ собою по іудейскимъ чаяніямъ грядущее мессіанское царство для его участниковъ? въ чемъ должны заключаться блага его? Отвѣчая на этотъ вопросъ, нѣкоторые изъ ученыхъ выдвигаютъ на первый планъ духовно-религіозную сторону этого царства и устраняютъ какъ нѣчто побочное и второстепенное его матеріальныя и земныя блага. Но намъ кажется, что односторонность, въ какую сторону она ни была бы направлена, не будетъ отвѣчать дѣйствительности. Спутанность іудейскихъ представлений о благахъ грядущаго царства въ значительной мѣрѣ объясняется крайнею неустойчивостію во взглядѣ на взаимное отношеніе мессіологіи и эсхатологіи, благодаря чему въ настоящее время чрезвычайно трудно выдѣлить тѣ черты, которыя должны быть отнесены исключительно только къ мессіанскому царству. Эта-то спутанность и повела къ тому, что западные ученые, отождествляя въ представленіи іудеевъ мессіанское царство съ царствомъ небеснымъ, стали разсматривать его какъ конечное и высшее благо: по ихъ мнѣнію, „іудеи цѣль и смыслъ принадлежности къ этому *Babylæia* полагали исключительно въ обладаніи нѣкоторымъ высшимъ и окончательнымъ благомъ, позади котораго не стоитъ никакой другой болѣе высшей перспективы“²⁵⁾. Но въ этомъ случаѣ вполне опредѣленное свидѣтельство дается въ 3 книгѣ Ездры, въ которой наслажде-

²⁵⁾ *Schmoller*, Die Lehre vom Reiche Gottes, Leiden 1891, стр. 20—21.

ніе въ мессіанское время разсматривается только какъ переходная ступень къ высшему и окончательному блаженству въ будущемъ вѣкѣ, когда откроется полное воздаяніе (7, 28—35). Отожествленіе благъ вѣчной жизни и мессіанскаго времени не можетъ соотвѣтствовать дѣйствительнымъ представленіямъ современныхъ Христу іудеевъ уже потому только, что земныя блага царства Мессіи могутъ быть мыслимы только въ условіяхъ нынѣшней земной жизни; тогда какъ блаженство вѣчной жизни должно имѣть мѣсто на небѣ, или, же если и на землѣ, то на обновленной или преобразованной. Конечно, трудно отрицать, что въ средѣ іудеевъ были сторонники и такого воззрѣнія, которое совсѣмъ сливало мессіанскую эпоху съ будущимъ вѣкомъ, но такое воззрѣніе было исключительнымъ; большая часть іудейскихъ памятниковъ разсматриваетъ блага мессіанскія не какъ блага окончательныя.

Первымъ и самымъ высшимъ благомъ мессіанскаго времени іудей конечно считалъ полное освобожденіе Израиля отъ языческаго гнета и отъ всѣхъ враговъ теократіи. Эта политическая самостоятельность должна была казаться іудею основою и залогомъ всѣхъ другихъ благъ мессіанскаго царства. Нигѣмъ не стѣсняемый Израиль будетъ теперь имѣть полную возможность необязанно служить Богу въ святости и правдѣ (Лук. 1, 74—75) и все болѣе развивать и совершенствовать свою внутреннюю жизнь на основахъ вѣчнаго закона. Если при современномъ положеніи вещей на всѣхъ сторонахъ жизни обнаруживается вліяніе злыхъ духовъ, то въ мессіанское время власть ихъ совершенно прекратится: „тогда всѣ духи соблазна будутъ преданы на поправленіе, и люди будутъ царствовать надъ лукавыми духами“ (Зав Сим. 6 гл.; Юбил. 23 гл.). Съ пораженіемъ языческихъ властителей и уничтоженіемъ власти злыхъ духовъ для Израиля прекратятся всѣ причины вражды; царство Мессіи есть царство ничѣмъ не нарушаемаго мира; если даже въ средѣ животныхъ тогда прекратится всякая вражда (Сив. III, 787—794; Апок. Вар. 73, 6), то тѣмъ болѣе люди оставятъ всѣ войны и раздоры, стыдятся быть кровожадными звѣрей; по крайней мѣрѣ такъ будетъ съ людьми благочестивыми; но если бы кто и вздумалъ нарушить миръ избранныхъ, то постыдное бѣгство прекратило бы войну въ самомъ началѣ, такъ какъ противъ нарушителей мира возстанутъ даже дикіе звѣри (Филонъ, De praе-

miis § 16); „на всей землѣ будетъ господствовать великій миръ, и до конца вѣковъ всѣ царя будутъ въ дружбѣ между собою“ (Сив. III, 754—755; Апок. Вар. 73, 4—5; Заб. Симеона 6 гл.); тогда не будетъ нужды ни въ оружіи, ни въ воинскихъ доспѣхахъ (Ен. 52, 8. Пс. Сол. 17, 17). При такомъ всеобщемъ мирѣ между членами блаженнаго царства будетъ господствовать взаимная любовь, правда и вѣрность (Сив. III, 371—380; Апок. Вар. 73, 1—4; Юбил. 1 гл.).

Царство мира будетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и царствомъ славы для Израиля; послѣ избавленія его отъ власти и господства антитеократическихъ силъ Іерусалимъ одѣнется въ благолѣпіе славы отъ Бога, облечется въ одежду правды и возложитъ на главу свою вѣнецъ славы (Вар. 5, 1—2); но такое величіе Іерусалима есть только отраженіе славы самаго Израиля, на которомъ исполнятся всѣ древнія обѣтованія о завѣтѣ Бога съ Своимъ народомъ (Вар. 2, 34—35). Это будетъ результатомъ не только политическаго возвышенія Израиля надъ языческими народами, въ средѣ которыхъ онъ явится главою, а не хвостомъ (Юбил. 1 гл.), но и того нравственнаго возрожденія іудеевъ, которымъ будетъ сопровождаться ихъ ибавленіе. Руководимые своимъ царемъ, сыномъ Давида (Пс. Сол. 17, 33. 42), участники блаженнаго царства будутъ исполнены мудрости, источники которой откроются для всѣхъ жаждущихъ (Ен. 5; 8; 48, 1; 91, 10). Съ своей законнической точки зрѣнія іудеи полагали эту мудрость главнымъ образомъ въ знаніи закона и путей праведности; руководителемъ сыновъ Израиля въ правдѣ будетъ самъ Мессія, который „не допуститъ, чтобы неправда обитала въ средѣ ихъ“ (Пс. Сол. 17, 29). Болѣе подробную картину этого обращенія Израиля на путь законной праведности рисуетъ авторъ книги Юбилеевъ, который влагаетъ въ уста Бога къ Моисею слѣдующія слова: когда сыны Израиля познаютъ свои грѣхи, они „обратятся ко Мнѣ во всей праведности, и отъ всего сердца и отъ всей души; и Я обрѣжу крайнюю плоть ихъ сердца и крайнюю плоть сердца ихъ сѣмени, и созижду въ нихъ духъ святый, и очищу ихъ, чтобы они болѣе не отвращались отъ Меня съ того дня и до вѣка. И ихъ душа прилѣпится ко Мнѣ и ко всѣмъ Моимъ заповѣдямъ, и они будутъ исполнять Мои повелѣнія; и Я буду ихъ отцемъ, и они будутъ Моимъ сыномъ, и всѣ будутъ именоваться сынами Божиими и сынами духа“ (1 гл.). Воз-

родившійся и очистившійся Израиль будетъ предметомъ радости для Иеговы, который покажетъ славу его всей поднебесной; тогда Иерусалимъ, какъ мѣсто истиннаго и чистаго служенія Израйля Богу, съ полнымъ правомъ будетъ носить имя: миръ правды и слава благочестія (Вар, 5, 3—4). О духовномъ возрожденіи и очищеніи Израйля говорится и въ талмудѣ: „въ будущее время Богъ обойметъ со всѣхъ сторонъ землю Израилеву, и удалитъ изъ нея всякую нечистоту, какъ дѣлаетъ человѣкъ, очищающій одежду отъ пыли и удаляющій изъ нея всю нечистоту, согласно Писанію“ (Іов, 38, 13) ²⁶⁾.

Возстановленіе завѣта Божія съ Израилемъ естественно должно сопровождаться измѣненіемъ отношеній Бога къ міру и Своему народу; если теперь Онъ существуетъ въ безконечномъ отдаленіи отъ міра, оскверненнаго грѣхомъ и какъ бы отданнаго во власть злыхъ духовъ, то тогда Онъ станетъ опять въ прежнія отеческія отношенія къ Своему возлюбленному первенцу; „праведный Судія и Владыка Самъ будетъ оберегать его Своимъ могущественнымъ предстательствомъ, какъ стѣна, охраняющая зданіе отъ горящаго огня“ (Сив. III, 704—706). Точно также для членовъ грядущаго блаженнаго царства будетъ великимъ утѣшеніемъ и радостію постоянное общеніе съ Своимъ царемъ-Мессіей; какъ дѣти одной общей семьи, они будутъ жить вмѣстѣ съ Сыномъ Человѣческимъ, будутъ вмѣстѣ съ Нимъ „и ѣсть и ложиться въ постель и вставать“ (Ен. 62, 14).

Но мы составили бы крайне одностороннее представленіе о мессіанскомъ царствѣ, если бы всѣ блага его свели къ области только духовно-религіозной жизни. Правда, иногда въ апокрифахъ дается мысль, что царство Мессіи есть царство исключительно духовно-нравственное, что участники его уподобятся ангеламъ (Ен. 51, 4) и облечутся въ вѣчную одежду жизни (Ен. 62, 15—16). Даже въ талмудѣ иногда высказывается мысль, что во дни Мессіи не должно быть ни пищи, ни питья, ни рожденія дѣтей, ни купли и продажи, ни зависти, ненависти и борьбы, и что праведные будутъ сидѣть на престолахъ съ

²⁶⁾ Pirke R. Elieser, cap. 34; см. *Gfrörer*, Jahrhundert des Heils, II, стр. 248.

вѣнцами на головахъ, наслаждаясь сіяніемъ Шехины ²⁷⁾. Но эти случайныя выраженія въ значительной мѣрѣ теряютъ свое значеніе предъ многочисленными и всюду разсѣянными описаніями матеріальныхъ и чувственныхъ благъ мессіанскаго царства. Въ силу того особеннаго направленія, которое получило религіозное міровоззрѣніе александрійскихъ іудеевъ, въ произведеніяхъ Филона и въ Сивиллиныхъ книгахъ замѣчается особенная склонность къ духовному представленію грядущаго блаженнаго царства; но и здѣсь дѣлается уступка обще-іудейскимъ воззрѣніямъ. Такъ, Филонъ, считая благочестіе и добродѣтель не только основными условіями избавленія Израиля, но и высшимъ благомъ наступающаго спасенія (*De exesrat.*), въ то-же время съ подробностію останавливается на изображеніи матеріальнаго доволства спасенныхъ. Точно также и авторъ 3 Сивиллиной книги очевидно очень далекъ отъ представленія грядущаго царства исключительно духовнымъ и нематеріальнымъ, когда общаетъ людямъ обиліе земныхъ плодовъ, безчисленные стада овецъ, вино, сладкій медъ, молоко, пшеницу и все, что есть лучшаго въ природѣ (620—623 ст.), или когда говоритъ, что народъ всесильнаго Бога будетъ отягченъ славнымъ богатствомъ, украшенъ золотомъ, серебромъ и пурпуромъ, и что плодородная земля и море переполнятся благами (657—660 ст.).

Чтобы даровать участникамъ грядущаго царства возможно полное наслажденіе земными благами, Господь совершитъ перемѣну въ самой природѣ и даже въ мірѣ животныхъ. Если неплодородіе и опустошеніе святой земли было результатомъ человѣческой неправды и грѣховности, то обращеніе Израиля будетъ сопровождаться полнымъ восстановленіемъ ея производительности; тогда удрученная земля, благодаря покою субботняго года, опять вздохнетъ съ облегченіемъ и будетъ чувствовать себя свободной отъ грѣховной сущности, которую она должна была сносить; она опять оживетъ и окрѣпнетъ, какъ атлетъ, скопляющій въ себѣ силы послѣ долгаго отдыха; какъ любящая мать обойметъ она своихъ потерянныхъ, а теперь возвратившихся сыновей и дочерей и, об-

²⁷⁾ *L. Paul*, Die Vorstellungen vom Messias und von Gottesreich bei den Synoptik., стр. 17.

ладая новою производительною силою, будетъ раждать лучшей родъ людей, согласно словамъ пророка: неплодная увидѣла многихъ дѣтей; благодаря этому покинутые и разрушенные города возстанутся, и вся страна явится густо заселенною ²³). Всѣ дикіе звѣри всецѣло подчинятся власти человѣка; они выйдутъ изъ лѣсовъ и будутъ служить человѣку; даже аспиды и драконы выползутъ изъ ямъ и подчинятся ребенку (Апок. Вар. 73, 6; Сив. III, 787—794; Philo, De praem. § 15; Тарг. на Ис. 11, 6).

Въ іудейскихъ писаніяхъ особенно часто изображается необычайное плодородіе земли во времена Мессіи, при чемъ всѣ эти описанія носятъ характеръ чего то необычайнаго и чудеснаго. Основнымъ типомъ подобныхъ описаній можно признать картину, которую рисуетъ авторъ книги Еноха: „въ тѣ дни, говоритъ онъ, вся земля будетъ обработана въ справедливости, и на ней будутъ насажены всякія деревья, и она исполнится благословія; всякія деревья веселія и виноградники насаждать на ней; виноградникъ принесетъ плодъ въ изобиліи; и отъ всякаго сѣмени, которое будетъ посѣяно на ней, одна мѣра принесетъ десять тысячъ, и мѣра маслинъ дастъ десять прессовъ елея“ (10, 18—19). Таже картина съ небольшими измѣненіями повторяется и въ Апокалипсисѣ Варуха: „каждый плодъ земли будетъ давать десять тысячъ плодовъ; на каждой виноградной лозѣ будетъ тысяча вѣтвей, и одна вѣтвь дастъ тысячу кистей, и одна кисть дастъ тысячу ягодъ, и одна ягода дастъ кору вина“ (29, 5). Какъ широко были распространены въ іудействѣ подобныя представленія, можно видѣть изъ того, что они перешли и въ христіанство: какъ извѣстно, эти описанія повторяются съ нѣкоторыми дополненіями Папіемъ Іерапольскимъ при изображеніи тысячелѣтняго царства Христа, при чемъ онъ приписываетъ это ученіе самому Господу: „пресвитеры, видѣвшіе Іоанна, ученика Господня, помнили слышанное отъ него, какъ Господь училъ о тѣхъ временахъ и говорилъ: грядутъ дни, въ которые будутъ расти виноградныя деревья, имѣющія по десяти тысячъ лозъ, и на одной лозѣ будетъ десять тысячъ

²³) De execrat., § 5—7; De praemiis, § 17—18; см. *Hausrath*, Neutest. Zeitgesch., I, стр. 167—170.

вѣтвей, и на каждой вѣтви по десяти тысячъ отпрысковъ, и на каждомъ отпрыскѣ по десяти тысячъ кистей, и въ каждой кисти по десяти тысячъ ягодъ, и каждая выжатая ягода дастъ двадцать пять метретовъ вина. И когда кто-либо изъ святыхъ возьметъ одну кисть, другая будетъ взывать: я лучшая кисть, возьми меня и чрезъ меня благослови Господа! Подобнымъ образомъ и одно пшеничное зерно родить десять тысячъ колосьевъ, и каждый колосъ будетъ имѣть десять тысячъ зеренъ, и каждое зерно дастъ пять билибровъ (двухфунтовиковъ) чистой наилучшей муки“ и т. д. ²⁹⁾). Въ талмудической письменности будущее плодородіе земли изображается въ иныхъ картинахъ; тамъ говорится, что хлѣбъ будетъ произрастать даже на вершинахъ горъ, причемъ стебель пшеницы будетъ какъ пальмовое дерево, а ея колосъ—какъ двѣ почки громаднаго вола, что если въ настоящее время хлѣбныя растенія даютъ урожай чрезъ шесть мѣсяцевъ, а плодовые деревья чрезъ двѣнадцать, то въ мессіанское время поля будутъ засѣваться каждый мѣсяцъ и даже каждые пятнадцать дней, а древесные плоды будутъ поспѣвать чрезъ каждые 2 мѣсяца и даже чрезъ одинъ мѣсяцъ; но нѣкоторые изъ раввиновъ пошли еще дальше этого: они говорятъ, что плодовые деревья никогда не будутъ терять ни листьевъ, ни плодовъ и что между ними не будетъ ни одного безплоднаго ³⁰⁾). Въ христіанской прибавкѣ къ 3 книгѣ Ездры передается своеобразное вѣрованіе, образовавшееся очевидно также на почвѣ іудейскихъ представлений: „Я пошлю тебѣ въ помощь, говоритъ Богъ Израилю, рабовъ Моихъ Исаію и Іеремию, по совѣту которыхъ Я освятилъ и приготовилъ тебѣ двѣнадцать деревьевъ, обремененныхъ различными плодами, и столько же источниковъ, текущихъ молокомъ и медомъ, и семь горъ величайшихъ, произращающихъ розу и лилію, чрезъ которыя исполню радостью сыновъ твоихъ (3 Ездр. 2, 18—19). При такомъ плодородіи земли участники блаженнаго царства будутъ пользоваться полнымъ изобиліемъ во всемъ (Philo, De praem. § 18), такъ какъ земля не будетъ требовать отъ человѣка напряженныхъ трудовъ; да

²⁹⁾ *Приней Лионск.*, Противъ ересей, 5 кн., гл. XXXIII, 3.

³⁰⁾ *Lewis*, Moral. relig. und messian. Lehren, стр. 142; *Gfrörer*, Jahrhundert d. Heils, II, стр. 242—244.

и малый трудъ не будетъ сопровождаться усталостью (Апок. Вар. 74, 1; Ев. 11 гл.). Понятно, что при такихъ условіяхъ бѣдность между участниками мессіанскаго царства совершенно не мыслима; начало богатству будетъ положено при самомъ открытіи блаженнаго царства. ибо разсѣянные іудеи возвратятся въ свое отечество уже обремененными имуществомъ язычниковъ, а затѣмъ они раздѣлятъ между собою сокровища побѣжденныхъ народовъ послѣ ихъ пораженія (Тарг. Іонаѳ. на Ис. 33, 23). Замѣчательно, что духъ іудейства сказался даже на Филонѣ, который при изображеніи грядущаго спасенія никакъ не могъ отрѣшиться отъ мысли о господствѣ іудеевъ надъ другими народами въ области капитализма; эта мысль какимъ-то образомъ мирится у него съ представленіемъ о духовно-нравственномъ господствѣ Израиля, какъ носителя монотеистическаго принципа, надъ всѣми народами земли (De praemiis, § 17—18.)

Наряду съ этимъ участники мессіанскаго царства по іудейскимъ чаяніямъ будутъ награждены многолѣтіемъ и долголѣтіемъ: „они будутъ пребывать въ жизни, пока не родятъ тысячу дѣтей“ (Ев. 10, 17); тогда прекратится и то наказаніе Божіе, которое постигло нашу прародительницу за грѣхъ: „женщины тогда уже не будутъ испытывать боли при рожденіи и переживать муки при выходѣ плода изъ чрева“ (Апок. Вар. 73, 7). Человѣчество опять возвратится къ днямъ юности, когда патриархи жили почти до тысячи лѣтъ; при наступленіи дней спасенія „сыны человѣческіе опять будутъ достигать глубокой старости, такъ что жизнь ихъ будетъ продолжаться тысячу лѣтъ; и не будетъ стараго и пресыщеннаго жизнію, но всѣ будутъ какъ дѣти и отроки; и скончаются всѣ дни ихъ въ мирѣ и радости, ибо всѣ дни ихъ будутъ днями благословенія и спасенія“ (Юбил. 23 гл; Ев. 5, 9). По книгѣ Еноха благодатнымъ средствомъ для поддержанія необыкновеннаго долголѣтія будетъ служить дерево жизни, которое сохраняется до извѣстнаго времени въ южной странѣ: „къ этому дереву съ драгоценнымъ запахомъ не позволено прикасаться ни одному изъ смертныхъ до дня, когда оно будетъ отдано праведнымъ и смиреннымъ; отъ его плода будетъ дана жизнь избраннымъ; оно будетъ пересажено на сѣверъ въ святое мѣсто, ко храму Господа, вѣчнаго Царя; тогда они (участники мессіанскаго блаженства)

будутъ обонять запахъ этого дерева, который проникнетъ въ ихъ кости, и (благодаря сему) будутъ наслаждаться долгою жизнію подобно праотцамъ; и въ тѣ дни ихъ не коснется ни печаль, ни горе, ни трудъ, ни мученіе“ (25, 4—6).

При описаніи благъ мессіанскаго времени апокалиптики останавливаютъ вниманіе на двухъ легендарныхъ чудовищахъ бегемотѣ и левіаѳанѣ, которымъ приписываютъ особенное мессіанское предназначеніе. Въ 60 главѣ книги Еноха, относимой большинствомъ ученыхъ къ позднѣйшимъ такъ называемымъ Ноевымъ прибавкамъ, рассказъ объ этихъ чудовищахъ крайне неясенъ; въ день суда надъ грѣшниками, говоритъ Ной, „будутъ распредѣлены два чудовища: женское чудовище, называемое левіаѳаномъ, должно жить въ безднѣ моря надъ источниками водъ; мужское же называется бегемотомъ³¹⁾; оно занимаетъ свою грудью необитаемую пустыню, называемую Дендаинъ и находящуюся на востокѣ сада (рая), гдѣ живутъ избранные и праведные, и куда взять мой дѣдъ (Енохъ), седьмой отъ Адама перваго человѣка. Эти два чудовища приготовлены собразно съ величіемъ Божиимъ для того, чтобы быть накармливаемыми, дабы осужденіе Божіе не было тщетнымъ; и будутъ умерщвлены сыны съ своими отцами и т. д.“ (60, 7—8. 24). По видимому здѣсь выражается такая мысль, что легендарныя чудовища въ день отмщенія язычникамъ должны явиться орудіями гнѣва Божія и пожрать грѣшниковъ; но эоіупскій текстъ въ данномъ мѣстѣ настолько испорченъ, что едвали есть какая нибудь возможность возстановить первоначальный смыслъ приведенныхъ словъ; несомнѣнно только то, что въ книгѣ Еноха названнымъ чудовищамъ приписывается мессіанское или эсхатологическое значеніе. Нѣсколько яснѣе говорится о чудовищахъ въ 3 книгѣ Ездры; здѣсь при рассказѣ о твореніи пятаго дня авторъ замѣчаетъ, что Господь далъ бегемоту „одну часть изъ земли, осушенной въ третій день, да обитаетъ въ ней, въ которой тысячи горъ; левіаѳану же далъ седьмую часть водяную; и сохранилъ ихъ, чтобы они были пищею тѣмъ, кому Ты хочешь и когда хо-

³¹⁾ Въ Талмудѣ говорится, что Господь создалъ по парѣ левіаѳановъ и бегемотовъ; см. *Weber, Die Lehren d. Talmud*, стр. 195.

чешь" (6, 49—52) ³²⁾; почти въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ говорится о чудовищахъ и въ Апокалипсисѣ Варуха (29, 4), при чемъ здѣсь прямо говорится, что бегемотъ и левіаѳанъ сохраняются до времени открытія Мессіи. Согласно этому воззрѣнію великія чудовища предназначаются быть какою-то особенною пищею для участниковъ мессіанскаго царства. Но въ чемъ собственно заключается смыслъ этихъ мифическихъ представленій, и гдѣ источникъ ихъ происхожденія? Основа сказаній о бегемотѣ и левіаѳанѣ дана въ книгѣ Іова, гдѣ изображается сила и великая мощь этихъ животныхъ (40, 15—32). По догадкѣ Вебера, на этой основѣ зародилась мысль „о борьбѣ космическихъ силъ, которыя преступаютъ свои границы и которыя должны быть укрощаемы могуществомъ божественнаго слова, при чемъ большое вліяніе на образованіе этихъ мифовъ имѣла восточная фантазія и поэзія съ ихъ склонностью ко всему чудесному" ³³⁾. Талмудическія сказанія дѣйствительно оправдываютъ отчасти такое предположеніе; тамъ говорится, что левіаѳанъ и бегемотъ должны быть умерщвлены, чтобы они не размножились, такъ какъ въ противномъ случаѣ эти страшныя чудовища могутъ угрожать землѣ уничтоженіемъ ея; сила ихъ такъ велика, что даже ангелы не въ состояніи умертвить ихъ; поэтому бегемотъ и левіаѳанъ по повелѣнію Божию должны будутъ вступить во взаимную борьбу и сами умертвить другъ друга; мясо левіаѳана должно сохраняться для будущаго міра, когда оно будетъ дано въ пищу праведнымъ ³⁴⁾. Очень можетъ

³²⁾ Это чтеніе, сохранившееся въ сирскомъ и эоіопскомъ переводахъ, можно считать болѣе правильнымъ, такъ какъ оно подтверждается Апокалипсисомъ Варуха; въ латинскомъ текстѣ (хотя и не во всѣхъ рукописяхъ) послѣднія слова относятся, какъ и въ талмудѣ, только къ левіаѳану: «и сохранилъ его, чтобы онъ былъ пищею» и т. д.; Шавровъ (О 3 кн. Ездры, стр. 147—148) не соглашается съ тѣмъ, что въ 3 кн. Ездры названнымъ чудовищамъ приписывается мессіанское предназначеніе, такъ какъ рѣчь о нихъ идетъ въ такомъ мѣстѣ, гдѣ совсѣмъ не говорится о Мессіи. Но какое же иное толкованіе можно придать словамъ псевдо-Ездры, когда по общеіудейскому вѣрованію бегемотъ и левіаѳанъ предназначены для мессіанскаго времени?

³³⁾ Weber, Die Lehren des Talmud, стр. 195.

³⁴⁾ Тамъ-же, стр. 195, 370 и 384; Buxtorf, Synagoga judaica, 1622; стр.

быть, что мысль о такой странной трапезѣ участниковъ мессіанскаго блаженства явилась результатомъ того воззрѣнія, что съ явленіемъ Мессіи всѣ враждебныя человѣку силы не только должны быть побѣждены, но и такъ или иначе служить на пользу участникамъ грядущаго блаженства.

Земныя и чувственныя блага мессіанскаго времени поставляются иногда въ іудейской и особенно въ александрійской письменности въ тѣсную связь съ религіозно-нравственнымъ состояніемъ избранниковъ грядущаго царства. Блага эти есть неизбѣжный результатъ того духовнаго возрожденія, которое совершится въ Израилѣ при наступленіи благодатныхъ дней: это будетъ время полного реализированія высшей нравственной правды, по требованію которой удѣломъ истиннаго праведника должно быть полное земное счастье и благополучіе; поэтому грядущее царство правды и истиннаго богопочтенія должно быть и царствомъ полного земного довольства: таковъ, по словамъ Филона, непреложный божественный законъ. Съ другой стороны земное благоденствіе и само должно служить религіозно-нравственнымъ цѣлямъ: вполне обезпеченные всѣми благами жизни участники грядущаго царства не будутъ отвлекаться заботами о тѣлесныхъ потребностяхъ отъ служенія высшимъ цѣлямъ; при отсутствіи попеченій о матеріальномъ богатствѣ всѣ стремленія могутъ быть сосредоточены исключительно только на мысли о духовномъ обогащеніи (Филонъ, *De praemiis* § 18). Но какая бы высшая, духовно-нравственная цѣль ни придавалась чувственнымъ благамъ грядущаго блаженнаго времени, все же царство Мессіи, какъ оно рисовалось въ воображеніи іудеевъ, является царствомъ отъ міра сего, царствомъ земнымъ и чувственнымъ³⁵⁾; поэтому совсѣмъ невѣроятно, чтобы іудеи могли

³⁵⁾ Особенно рѣзко такой взглядъ выражается въ талмудическомъ іудействѣ: вотъ какое понятіе объ этомъ царствѣ даетъ Маймонидъ: «подъ днями Мессіи разумѣются времена возстановленной израильской монархіи, въ которыя потомки Израили возвратятся въ святую землю; это царство будетъ величайшимъ изъ всѣхъ, и престолъ царства будетъ въ Сіонѣ... Но во всей вселенной положеніе вещей ни въ чемъ не измѣнится, кромѣ только того, что монархія будетъ предана израильтянамъ. По смерти нашего Мессіи будетъ царствовать сынъ его и сынъ сына его. Царство его продолжится долгое время и будетъ славнымъ; жизнь людей удлинится» и т. д.; см. *Oehler, Real-Enc. Herzog's, IX, стр. 664.*

выработать истинное понятіе о царствѣ Мессіи, какъ о царствѣ небесномъ. Многіе объясняютъ частое употребленіе въ рѣчахъ Спасителя выраженія „царство небесное“ такимъ образомъ, что Іисусъ Христосъ приспособлялся въ данномъ случаѣ къ общепринятымъ іудейскимъ представленіямъ и пользовался готовыми понятіями и терминами. Но мы считаемъ болѣе правильнымъ видѣть здѣсь не аккомодацию, а антитезу, не закрѣпленіе готовыхъ и выработанныхъ понятій, а противопоставленіе имъ болѣе высокихъ и истинныхъ воззрѣній. Въ виду того, что книжники и народъ были сслонны къ чувственному представленію мессіанскаго царства, Христосъ Спаситель съ особенною настойчивостію выдвигаетъ новое понятіе о грядущемъ царствѣ, какъ о царствѣ небесномъ и благодатномъ. Съ этой точки зрѣнія всѣ рѣчи Спасителя, въ которыхъ Онъ старается выяснить истинное понятіе о царствѣ Божіемъ, получаютъ высокій воспитательный смыслъ; всѣ они направлены противъ іудейскихъ земныхъ представленій и имѣютъ цѣлію видѣрить въ сознание слушателей, что царство Божіе не есть брашно и питіе (Римл. 14, 17). Нагорная проповѣдь Христа Спасителя въ большей своей части есть именно осужденіе іудейскихъ представленій о грядущемъ царствѣ Мессіи; имѣя въ виду народныя чаянія о будущемъ владычествѣ Израиля надъ міромъ, о безмятежной радости, о наслажденіи земными яствами, объ успокоеніи отъ всѣхъ гоненій и униженій, Господь обѣщаетъ блаженство и небесное царство смиреннымъ, кроткимъ, плачущимъ, алчущимъ духовной пищи, гонимымъ и зловимымъ.

По господствующему въ появившихся около временъ Іисуса Христа іудейскихъ апокрифахъ воззрѣнію, царство Мессіи, какъ періодъ владычества Израиля надъ всѣми народами земли и наслажденія духовными и земными благами, ограничено въ своей продолжительности: оно должно закончиться вмѣстѣ съ уничтоженіемъ или совершеннымъ обновленіемъ нынѣшняго преходящаго міра. По видимому эта мысль не вполне оправдывается свидѣтельствомъ историческихъ памятниковъ, а также пророческими обѣтованіями, которыя легли въ основу позднѣйшихъ іудейскихъ представленій. Ветхозавѣтные пророки очень часто предсказывали, что Израиль и его потомство будетъ обитать во святой землѣ вѣчно, что Давидъ

поставленъ вѣчнымъ княземъ надъ Израилемъ, и престолъ его никогда не останется пустымъ (Іезек. 37, 25; Іоил. 4, 20; Терем, 33, 17—22. 24, 6), что владычество Сына Человѣческаго— владычество вѣчное, которое не преидетъ и не разрушится (Дан. 7, 14). Тѣ-же мысли повторяются и въ апокрифической письменности; такъ, въ Сивиллиныхъ книгахъ говорится, что послѣ римской имперіи явится великое царство безсмертнаго Бога, когда придетъ безгрѣшный владыка и будетъ господствовать надъ всею землею во всѣ вѣка (*εις αἰῶνας πάντας*; III, 49—50; ср. III, 766—767); въ Псалмахъ Соломона царство Давида также называется не переходящимъ и вѣчнымъ (17, 4—5). Однако выраженія—„вѣчный“ и „на вѣкъ“ очень часто употребляются въ библейскомъ языкѣ вовсе не въ значеніи абсолютной вѣчности, и потому свидѣтельства Сивиллиныхъ книгъ и Псалмовъ Соломона не могутъ еще имѣть безусловнаго и рѣшающаго значенія въ разсматриваемомъ вопросѣ (ср. 1 Макк. 14, 41); царство Мессіи называется здѣсь вѣчнымъ можетъ быть только въ томъ смыслѣ, что оно будетъ существовать до конца настоящаго вѣка³⁶⁾. Гораздо большее значеніе повидимому можетъ имѣть замѣчаніе народа по поводу словъ Спасителя о вознесеніи Его отъ земли: „мы слышали отъ закона, что Христосъ пребываетъ во вѣкъ“ (*ἡμεῖς ᾔκουσαμεν ἐκ τοῦ νόμου, ὅτι ὁ Χριστὸς μένει εἰς τὸν αἰῶνα*; Іоан. 12, 34). Лянгенъ здѣсь видитъ выраженіе не частнаго и случайнаго, а строго установившагося воззрѣнія, которое принималось іудеями какъ догматъ, какъ подлинное ученіе откровенія³⁷⁾. Слѣды подобнаго же воззрѣнія находятъ, не безъ нѣкоторой впрочемъ натяжки, и въ словахъ эммаусскихъ путниковъ (Лук. 24, 19), сообщая имъ такой смыслъ: мы надѣялись, что Іисусъ Христосъ вѣчно останется въ основанномъ Имъ царствѣ, и вотъ Онъ мертвъ уже третій день³⁸⁾. Въ виду этихъ свидѣтельствъ трудно что нибудь возразить противъ того, что въ средѣ

³⁶⁾ Такъ, въ Апокалипсисѣ Варуха говорится, что будущее царство откроется in saeculum, donec finiatur mundus corruptionis; 40, 8; ср. 70, 1.

³⁷⁾ Das Judenthum in Palästina, стр. 416.

³⁸⁾ Mack, Tübing. Theolog. Quartalschr. 1836, стр. 16: De Wette, Opuscula theologica (De morte J. Chr.), Berolini 1830, стр. 73; Langen, Das Judenthum in Paläst., стр. 416.

іудеевъ существовало мнѣніе о вѣчномъ пребываніи Мессіи, хотя его во всякомъ случаѣ никакъ нельзя назвать общепринятымъ, такъ какъ въ 3 книгѣ Ездры съ небольшою опредѣленностью говорится, что Мессія послѣ временнаго царствованія умретъ вмѣстѣ съ другими участниками его царства, чтобы чрезъ семь дней мірового покоя и молчанія возстать въ вѣчной жизни (7, 29). Но мысль о вѣчномъ существованіи Мессіи нисколько не обязывала іудейскихъ книжниковъ къ признанію и вѣчнаго существованія грядущаго царства Израиля, какъ вѣра въ вѣчное бытіе Христа не обязывала сторонниковъ хилиазма въ христіанское время признавать періодъ земного наслажденія вѣчнымъ. Книжники могли представлять себѣ дѣло такимъ образомъ, что хотя грядущее блаженное царство по истеченіи опредѣленнаго времени закончится, чтобы уступить мѣсто всеобщему суду, воскресенію и жизни будущаго вѣка, но Мессія продолжитъ свое существованіе и въ блаженной вѣчности, въ которую Онъ перейдетъ, не вкусивъ смерти. Такое предположеніе оправдывается отчасти тѣмъ, что въ іудейской письменности судьба будущаго израильскаго царства вовсе не поставляется въ такую полную зависимость отъ личности Мессіи, чтобы вѣчное существованіе послѣдняго не могло быть мыслимо помимо существованія основаннаго имъ на землѣ царства. По іудейскому представленію, Христостъ можетъ пребывать во вѣки независимо отъ земного царства Израиля подобно только не видѣвшему смерти пророку Іліи.

Какъ бы то ни было, но ученіе о временной ограниченности грядущаго мессіанскаго царства мы встрѣчаемъ не только въ 3 книгѣ Ездры (7, 28 и дал.; 12, 34), но и въ Апокалипсисѣ Варуха (40, 3) и седьминной исторіи псевдо-Еноха (91, 12—17); оно является господствующимъ и въ талмудической письменности³⁹⁾. Но продолжительность существованія мессіанскаго царства опредѣляется въ современной Христу іудейской письменности только въ 3 книгѣ Ездры; здѣсь время мессіанскаго наслажденія исчисляется въ 400 лѣтъ (7, 28). Въ талмудической письменности также признается иногда это число, причемъ основаніе для сего указывается въ томъ, что

³⁹⁾ *Gfrörer*, *Jahrhundert d. Heils*, II, стр. 252—256; *Bertholdt*, *Christologia*, стр. 155 и дал.; *Drummond*, *The Jewish Messiah*, стр. 312—318.

такъ какъ сыны Израиля были угнетаемы въ Египтѣ 400 лѣтъ (Быт. 15, 13), то и блаженство мессіанскаго времени должно продлиться по закону справедливаго возмездія такое же число лѣтъ согласно словамъ псалмопѣвца: „возвесели насъ за дни, въ которые Ты поражалъ насъ, за лѣта, въ которые мы видѣли бѣдствія“ (89, 15). Но въ талмудѣ относительно времени существованія мессіанскаго царства нѣтъ вполне опредѣленнаго и устойчиваго воззрѣнія; кромѣ числа 400, тамъ продолжительность царства Израиля исчисляется то въ 40 лѣтъ соотвѣтственно времени странствованія евреевъ по пустыни (Пс. 94, 10), то въ 70 по числу лѣтъ забвенія Тира (Ис. 23, 15), то въ 365 по числу дней солнечнаго года (Ис. 63, 4), то въ 600 по числу лѣтъ жизни дерева (Ис. 65, 22), то въ 2000 на основаніи своеобразнаго толкованія Пс. 89, 15, то наконецъ въ 7000 лѣтъ соотвѣтственно числу дней брачнаго пиршества (Ис. 62, 5); исчисляются времена Мессіи также въ три человѣческихъ поколѣнія (на основаніи Пс. 71, 5) или въ періодъ времени, равный протекшимъ годамъ отъ сотворенія міра донинѣ (Второз. 11, 21) ⁴⁰⁾. Но чаще всего время мессіанскаго царства опредѣляется въ 1000 лѣтъ; „такъ какъ седьмой годъ есть годъ свободы, то и изъ 7000 лѣтъ міровой исторіи послѣдняя тысяча будетъ юбилейною: ибо сказано: пѣснь на день субботній (Пс. 91, 1), т. е. пѣснь на тысячелѣтнюю субботу, ибо тысяча лѣтъ предъ Господомъ какъ вчерашній день“ (Пс. 89, 5); указаніе на 1000-лѣтнюю продолжительность мессіанскаго царства талмудисты находятъ и въ словахъ Исаіи: „день мщенія въ сердцахъ Моихъ, и годъ Моихъ искупленныхъ насталь“ (63, 4); а этотъ божественный день есть тысячелѣтіе ⁴¹⁾. Нѣкоторые намеки на тысячелѣтнюю продолжительность мессіанскаго блаженства дѣлаются уже и въ апокрифической письменности; по крайней мѣрѣ тамъ при изложеніи мессіанскихъ чаяній, какъ мы видѣли, число 1000 играетъ нѣкоторую роль: такъ, по книгѣ Юбилеевъ, въ мессіанское время люди будутъ жить до 1000 лѣтъ (23 гл.), а по книгѣ Еноха они будутъ рождать тысячу дѣтей (10, 17).

⁴⁰⁾ Тамъ-же.

⁴¹⁾ *Gfrörer*, *Jahrhundert d. Heils*, II, стр. 254—255; *H. Holtzmann*, *Lehrbuch d. neut. Theologie*, I, стр. 77—78.

Если принять во вниманіе съ одной стороны эти намеки на тысячелѣтнюю продолжительность мессіанскаго царства, а съ другой—всѣ тѣ черты, какими описывается мессіанское царство, какъ періодъ полнаго наслажденія всѣми земными благами, то вполне естественно допустить, что въ основѣ ученія о тысячелѣтнемъ царствѣ Христа нѣкоторыхъ христіанскихъ писателей первыхъ вѣковъ лежали представленія, выработанныя уже въ дохристіанскомъ іудействѣ. Святой Іустинъ Философъ въ Разговорѣ съ іудеемъ Трифономъ съ полною опредѣленностію указываетъ, что въ его время хиліастическія воззрѣнія были принимаемы іудеями: „я и многіе другіе, говоритъ онъ, признаютъ это (ученіе о тысячелѣтнемъ царствѣ), какъ и вы (іудеи) совершенно увѣрены, что это будетъ такъ“ ⁴²⁾. Можно думать, что и тѣ доказательства, которыя св. Іустинъ приводитъ въ защиту хиліазма, указывались уже іудейскими книжниками; онъ ссылается главнымъ образомъ на пророчество Исаіи о грядущихъ временахъ мира, полнаго довольства и свѣтлой радости (65, 17--25) и особенно останавливается на словахъ этого пророчества: „какъ дни древа жизни будутъ дни народа Моего“; изъ этихъ словъ, говоритъ онъ, „мы разумѣемъ, что здѣсь таинственно указывается тысячелѣтіе. Ибо когда было сказано Адаму: „въ какой день онъ вкуситъ отъ древа, въ тотъ умретъ“, то мы знаемъ, что онъ не пережилъ тысячи лѣтъ“ ⁴³⁾. Знаемъ также, что къ тому же ведетъ изреченіе: „день Господа какъ тысяча лѣтъ“ (Пс. 89, 5) ⁴⁴⁾. Послѣдній доводъ прямо показываетъ, что св. Іустинъ, оправдывая ученіе о тысячелѣтнемъ царствѣ Христа, стоитъ прямо на точкѣ зрѣнія іудейскихъ книжниковъ, которые точно также ссылались на приведенное выраженіе псалмопѣвца въ доказательство тысячелѣтней продолжительности мессіанскаго царства (ср. Юбил. 4 гл.).

⁴²⁾ Памятн. древн. христіанской письменности, III, стр. 280 (гл. 80).

⁴³⁾ Русскій переводчикъ твореній св. Іустина такъ объясняетъ эти слова: «мысль Іустина повидимому такова: Адамъ, которому сказано Богомъ, что онъ умретъ въ тотъ день, въ который вкуситъ отъ древа, не пережилъ за тысячу лѣтъ; значитъ, день Господень соотвѣтствуетъ тысячѣ лѣтъ». Памятники, стр. 283.

⁴⁴⁾ Памятн. древн. христ. писемъ, стр. 283 (гл. 81); ср. *Приней*, Противъ ересей, V, 23, § 2—3.

Говоря объ ограниченной продолжительности мессіанскаго царства по іудейскимъ представленіямъ, мы вовсе не хотимъ утверждать, что такое воззрѣніе было общепризнаннымъ и вполне опредѣлившимся. Судя по всему, въ данномъ пунктѣ существовала около времени Іисуса Христа крайняя неустойчивость со склоненіемъ на ту и на другую сторону. Но изъ этой путаницы въ эпоху Христа сталъ выдѣляться болѣе опредѣленный и устойчивый взглядъ, который нашелъ свое выраженіе въ Апокалипсисахъ Ездры и Варуха и по которому царство Мессіи въ опредѣленный моментъ времени прекратитъ свое существованіе, и послѣ этого совершится воскресеніе, откроется всеобщій судъ и начнется вѣчная жизнь.

ГЛАВА V.

Мессіанскія чаянія іудеевъ разсѣянія и сектантовъ.

Въ предшествующемъ изложеніи іудейскихъ мессіанскихъ вѣрованій мы имѣли случай указывать, что александрійское іудейство въ своихъ мессіанскихъ чаяніяхъ въ большинствѣ случаевъ совершенно сходилось съ чаяніями іудеевъ Палестины; увѣренность въ близкомъ наступленіи дней Мессіи, представленіе о предмессіанскихъ бѣдствіяхъ, ожиданіе въ лицѣ Мессіи избавителя Израиля отъ власти другихъ народовъ и устроителя всемірной іудейской монархіи, понятіе о грядущемъ царствѣ Мессіи, какъ о владычествѣ Израиля надъ прочими народами и наслажденіи благами мира, правды и земного довольства,—все это было одинаково присуще почти до полного тождества какъ палестинскому, такъ и александрійскому іудейству. Объясненіе этого факта, какъ было уже замѣчено, нужно искать въ томъ, что александрійскіе іудеи всѣми своими стремленіями тяготѣли къ духовному центру іудейства—къ Палестинѣ и чутко прислушивались къ тѣмъ религіознымъ вѣяніямъ, которые тамъ возникали.

Но при всемъ томъ общее религіозное міросозерцаніе іудеевъ разсѣянія получило слишкомъ своеобразное направленіе, чтобы оно такъ или иначе не отразилось на характерѣ мессіанскихъ представленій александрійцевъ. При всемъ стараніи сохранить древне-еврейскія традиціи образованный іудей въ разсѣянніи подвергался гораздо большому вліянію со стороны языческой культуры, чѣмъ житель Палестины; можно сказать, что „онъ былъ не только іудей, но вмѣстѣ съ тѣмъ

и грекъ по языку, образованію и даже нравственности“¹⁾; поэтому наименованіе эллиниста по отношенію къ нему было очень характернымъ. Если даже въ Палестинѣ еврейскій языкъ въ значительной мѣрѣ уступалъ мѣсто греческому, то въ средѣ іудеевъ разсѣянія только рѣдкіе ученые книжники знали подлинный языкъ Писанія. Насколько мало онъ былъ употребителенъ въ діаспорѣ, можно видѣть изъ того, что онъ не встрѣчается даже въ надгробныхъ надписяхъ; по крайней мѣрѣ въ катакомбахъ всѣ надписи на іудейскихъ гробахъ изъ I вѣка по Рожд. Хр. сдѣланы на греческомъ и латинскомъ языкахъ, и только въ рѣдкихъ случаяхъ попадаются еврейскія приписки въ одно или нѣсколько словъ²⁾. А если еврейскій языкъ почти не употреблялся даже для такого рода монументальныхъ цѣлей, то тѣмъ скорѣе можно думать, что онъ совершенно вышелъ изъ употребленія не только при обычныхъ сношеніяхъ, но и при богослуженіи; даже священныя книги дозволено было употреблять въ греческомъ переводѣ: по крайней мѣрѣ это извѣстно относительно нѣкоторыхъ отдѣловъ священнаго Писанія. Понятно, что чрезъ языкъ усвоилось въ значительной мѣрѣ и языческое міровоззрѣніе, которое необходимо должно было сообщить извѣстную окраску и еврейскимъ религіознымъ представленіямъ, заимствованнымъ изъ священной письменности и изъ традиціи. Однако мы этимъ вовсе не хотимъ сказать того, что внѣ-палестинское іудейство „совершенно удалилось отъ религіозныхъ понятій еврейства“³⁾. Языческое вліяніе на іудеевъ разсѣянія проявилось главнымъ образомъ только въ томъ, что въ кругъ исконнаго еврейскаго міровоззрѣнія они приняли нѣкоторые элементы языческой мудрости. Въ области мессіологіи это вліяніе должно было даже сказаться слабѣе всего; мессіанская идея представляла собою такой пунктъ въ іудейской теологіи, которому не было ничего соответствующаго въ греческихъ воззрѣніяхъ; поэтому іудеи разсѣянія въ вопросѣ о мессіанскихъ вѣрованіяхъ болѣе при-

¹⁾ *Schürer*, Geschichte d. jüd. Volk., II, стр. 541.

²⁾ См. эти надписи въ сочиненіи *Schürer-a*, Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom; Leipzig 1879, стр. 33—41.

³⁾ *Baldensperger*, Selbstbewusstsein Iesu, стр. 84 примѣч. 3.

слушивались къ своимъ соотечественникамъ, жившимъ въ Палестинѣ, чѣмъ самостоятельно разрабатывали этотъ вопросъ, хотя конечно въ силу связи его съ общими религіозными представленіями не могли не уклониться въ нѣкоторыхъ пунктахъ отъ обще-іудейскихъ чаяній и удержаться исключительно въ сферѣ тѣхъ мессіанскихъ представленій, которыя были выработаны въ Палестинѣ. Знакомясь съ памятниками александрійской письменности, нельзя также не замѣтить, что мессіанскія идеи имѣли въ глазахъ александрійскихъ іудеевъ нѣсколько меньшее значеніе, чѣмъ какое они имѣли въ Палестинѣ; особенно ясно проглядываетъ это у Филона, который въ своихъ многочисленныхъ произведеніяхъ выражаетъ мессіанскія чаянія только въ двухъ мѣстахъ, да и то сравнительно крайне туманно и неопредѣленно.

Въ виду особенной склонности александрійскихъ іудеевъ къ усвоенію языческой мудрости весьма сомнительно, чтобы уклоненія ихъ въ области мессіологии отъ ученія палестинскихъ іудеевъ представляли дальнѣйшій шагъ въ развитіи истиннаго смысла мессіанскихъ идей, т. е. обнаруживали болѣе глубокое и истинное пониманіе пророческихъ обѣтовъ о Мессіи. Говорить, что мессіанскій идеалъ, рисуемый въ Сивиллиныхъ книгахъ, „представляетъ прекрасную средину, которая такъ же далека отъ плотскаго представленія большинства палестинцевъ, какъ и отъ не-еврейскаго спиритуализма позднѣйшихъ александрійцевъ“ ⁴⁾, что ученіе Сивиллы есть самое чистое, возвышенное, универсальное и исключительно нравственно-религіозное, что цѣль, къ которой стремится авторъ Сивиллиныхъ книгъ, приближается къ идеалу Ап. Павла, который цѣль царства Божія полагаетъ въ томъ, что Богъ будетъ всяческая во всѣхъ ⁵⁾,—говорить все это значитъ не понимать сущности мессіанскаго идеала александрійскихъ іудеевъ. Всѣ чаянія ихъ были сосредоточены главнымъ образомъ на земныхъ благахъ: прекращеніе вражды, господство

⁴⁾ *Langen*, Das Judenthum in Palästina. стр. 404,

⁵⁾ *Schönefeld*, Ueber die messian. Hoffnung, стр. 25.

истиннаго богопочтенія, наслажденіе земнымъ довольствомъ и преобладаніе іудеевъ надъ прочими народами,—вотъ къ чему прежде всего сводились стремленія александрійцевъ; земной характеръ мессіанскихъ ожиданій іудеевъ разсѣянія выступаетъ тѣмъ сильнѣе и замѣтнѣе, что какъ въ Сивиллинныхъ книгахъ, такъ и въ сочиненіяхъ Филона, эсхатологическій элементъ совершенно отсутствуетъ: тамъ совсѣмъ умалчивается о воскресеніи мертвыхъ, о преобразованіи неба и земли, о жизни праведниковъ въ блаженной вѣчности и т. д. Если у палестинскихъ іудеевъ, благодаря смѣшенію мессіологіи и эсхатологіи, нѣкоторыя черты жизни будущаго вѣка переносились иногда на времена Мессіи, вслѣдствіе чего послѣднія получали нѣкоторый трансцендентный характеръ, то у александрійскихъ іудеевъ царство Мессіи мыслилось исключительно только въ условіяхъ земного существованія: оно было въ полномъ смыслѣ слова отъ міра сего и для міра сего; за благами мессіанскаго царства не видѣлось никакого иного высшаго блага.

Лучшая сторона мессіанскихъ вѣрованій александрійскихъ іудеевъ заключалась, какъ мы уже говорили, въ терпимости и снисходительномъ отношеніи къ язычникамъ, за которыми признавалось наравнѣ съ коренными іудеями право на участіе въ благахъ мессіанскаго времени. Такой взглядъ достаточно опредѣленно выражается уже въ книгѣ Премудрости Соломона: Богъ, какъ Творецъ всего міра, любитъ все существующее (11, 25); поэтому Онъ щадитъ даже и нечестивыхъ грѣшниковъ, давая имъ возможность раскаяться во грѣхахъ и избавиться отъ зла (11, 24. 12, 8. 20); не смотря на свое удаленіе отъ истины, язычники все же остаются чадами Божиими, ибо и въ нихъ пребываетъ нетлѣнный духъ (12, 1); Господь всегда вразумлялъ ихъ разнообразными средствами и велъ къ познанію истины и нравственной правды (11 и 12 гл.); преимущество іудеевъ состоитъ только въ томъ, что чрезъ нихъ будетъ данъ міру нетлѣнный законъ (18, 4; ср. 15, 2. 16, 23. 18, 13). Но если здѣсь только косвенно признается за язычниками право на участіе во всѣхъ грядущихъ благахъ Израиля, то въ Сивиллинныхъ книгахъ будущая судьба язычниковъ почти совершенно отождествляется и сливается съ судьбою богоизбраннаго народа: обращаясь къ языческимъ народамъ, авторъ этихъ книгъ выра-

жаеть такого рода чаянія: „нѣкогда изъ устъ всѣхъ изольется въ пѣсняхъ сладкая рѣчь; повергнемся всѣ на землю и будемъ умолять безсмертнаго Царя, великаго и всевышняго Бога! Пойдемъ ко храму Его, потому что Онъ есть единый Владыка! Будемъ внимать закону высочайшаго Бога, ибо этотъ законъ справедливѣйшій изъ всѣхъ, существующихъ на землѣ“ (III, 715—720; ср. 771—772) ⁶⁾. Понятно, что это обращеніе всѣхъ язычниковъ къ еврейскому монотеизму предполагаетъ и дарованіе имъ всѣхъ правъ въ грядущемъ мессіанскомъ царствѣ наравнѣ съ истинными чадами Авраама. Точно также и у Филона снисходительное отношеніе къ язычникамъ переходитъ, по крайней мѣрѣ въ идеѣ, почти въ полное приравненіе іудеевъ и язычниковъ: по его мнѣнію, въ очахъ Божіихъ имѣетъ цѣну только человекъ добродѣтельный независимо отъ его происхожденія, поэтому въ грядущемъ блаженствѣ лучшіе изъ язычниковъ будутъ имѣть тѣмъ большую честь, что они, и не имѣя богооткровеннаго закона, познали путь нравственной правды. Однако этотъ александрійскій универсализмъ вовсе не представляетъ собою дальнѣйшаго шага въ развитіи іудейскаго религіознаго сознанія: благосклонное отношеніе къ язычникамъ развивалось параллельно съ ослабленіемъ чувства благоговѣнія къ богооткровенному ученію, какъ полному выраженію религіозной истины. Вслѣдствіе увлеченія языческою мудростію въ средѣ іудеевъ разсѣянія все болѣе и болѣе укрѣплялась мысль, что не одинъ Израиль обладаетъ истиною, что въ нѣкоторой мѣрѣ эта истина служить достояніемъ и языческаго міра. Такимъ образомъ александрійскій универсализмъ былъ какъ бы измѣною традиціоннымъ вѣрованіямъ іудеевъ и отреченіемъ отъ высокаго и исключительнаго предназначенія Израиля быть единственнымъ носителемъ и хранителемъ богооткровенной истины. На почвѣ этого же отреченія образовались и представленія Филона объ условіяхъ открытія блаженнаго царства и приобрѣтенія права на участіе въ благахъ этого царства: будущее спасеніе придетъ не совнѣ; оно не будетъ даромъ божественной милости и преимущественной любви Іеговы къ Своему народу: спасеніе Израиля должно быть результатомъ

⁶⁾ См. у Рыбникова, Тр. Киев. Дух. Ак. 1898, III, стр. 342.

его собственной самодѣтельности, его нравственнаго перевоспитанія; поэтому здѣсь не имѣетъ существеннаго значенія внѣшняя принадлежность къ израильскому обществу: истинный сынъ Израиля есть тотъ, кто обнаружилъ готовность къ покаянію и душевное расположеніе къ добродѣтели. Какъ сынъ своего народа, Филонъ конечно не могъ своими внутренними симпатіями отказаться отъ мысли о превосходствѣ іудеевъ надъ прочими народами, что онъ нерѣдко и высказываетъ въ своихъ сочиненіяхъ; но въ своихъ разсужденіяхъ онъ, увлекаясь языческою философіею, хочетъ стоять на точкѣ самого широкаго универсализма. Если онъ даже освобожденіе отъ внѣшняго порабощенія считаетъ не дѣломъ милости и всемогущества Божія, а естественною наградою за добродѣтель, которая имѣетъ такую непреодолимую силу, что всѣ властелины земли должны считать позорнымъ для себя господствовать надъ добродѣтельными, то въ этомъ случаѣ примыкаетъ не къ традиціоннымъ вѣрованіямъ еврейства, которое выдвигало на первый планъ промыслительную дѣятельность Божію и придавало самое скромное значеніе человѣческой самодѣтельности, а къ современнымъ ему философскимъ воззрѣніямъ, возлагавшимъ преувеличенныя надежды на силу человѣческой добродѣтели. Принимая во вниманіе эту моральную точку зрѣнія Филона, трудно согласиться съ выводами проф. Муретова, который говоритъ, что у Филона, какъ у большей части его соотечественниковъ, отъ мессіанской идеи остается одна только внѣшняя и чувственная сторона, и что онъ вмѣстѣ съ другими евреями того времени ожидалъ въ Мессіи только великаго царя—пророка, подобнаго Давиду или Моисею, который при содѣйствіи Логоса возвратитъ евреевъ изъ разсѣянія въ землю обѣтованную и приобрететъ имъ первенствующее значеніе среди другихъ народовъ земли ⁷⁾. То правда, что у Филона и вообще александрійскихъ іудеевъ мессіанская идея сужена и ограничена; но она вовсе не превратилась у нихъ въ чаяніе исключительно только чувственныхъ благъ; ограничивая свои ожиданія улучшеніемъ условій земного существованія какъ въ области нравственной

⁷⁾ Философія Филона, стр. 146.

жаеть такого рода чаянія: „нѣкогда изъ устъ всѣхъ изольется въ пѣсняхъ сладкая рѣчь; повергнемся всѣ на землю и будемъ умолять безсмертнаго Царя, великаго и всевышняго Бога! Пойдемъ ко храму Его, потому что Онъ есть единый Владыка! Будемъ внимать закону высочайшаго Бога, ибо этотъ законъ справедливѣйшій изъ всѣхъ, существующихъ на землѣ“ (III, 715—720; ср. 771—772) ⁶⁾. Понятно, что это обращеніе всѣхъ язычниковъ къ еврейскому монотеизму предполагаетъ и дарованіе имъ всѣхъ правъ въ грядущемъ мессіанскомъ царствѣ наравнѣ съ истинными чадами Авраама. Точно также и у Филона снисходительное отношеніе къ язычникамъ переходить, по крайней мѣрѣ въ идеѣ, почти въ полное приравненіе іудеевъ и язычниковъ: по его мнѣнію, въ очахъ Божіихъ имѣеть цѣну только человекъ добродѣтельный независимо отъ его происхожденія, поэтому въ грядущемъ блаженствѣ лучшіе изъ язычниковъ будутъ имѣть тѣмъ большую честь, что они, и не имѣя богооткровеннаго закона, познали путь нравственной правды. Однако этотъ александрійскій универсализмъ вовсе не представляетъ собою дальнѣйшаго шага въ развитіи іудейскаго религіознаго сознанія: благосклонное отношеніе къ язычникамъ развивалось параллельно съ ослабленіемъ чувства благоговѣнія къ богооткровенному ученію, какъ полному выраженію религіозной истины. Вслѣдствіе увлеченія языческою мудростію въ средѣ іудеевъ разсѣянія все болѣе и болѣе укрѣплялась мысль, что не одинъ Израиль обладаетъ истинною, что въ нѣкоторой мѣрѣ эта истина служить достояніемъ и языческаго міра. Такимъ образомъ александрійскій универсализмъ былъ какъ бы измѣною традиціоннымъ вѣрованіямъ іудеевъ и отреченіемъ отъ высокаго и исключительнаго предназначенія Израиля быть единственнымъ носителемъ и хранителемъ богооткровенной истины. На почвѣ этого же отреченія образовались и представленія Филона объ условіяхъ открытія блаженнаго царства и приобрѣтенія права на участіе въ благахъ этого царства: будущее спасеніе придетъ не совнѣ; оно не будетъ даромъ божественной милости и преимущественной любви Іеговы къ Своему народу: спасеніе Израиля должно быть результатомъ

⁶⁾ См. у Рыбинскаго, Тр. Кіев. Дух. Ак. 1898, III, стр. 342.

его собственной самодѣтельности, его нравственнаго перевоспитанія; поэтому здѣсь не имѣетъ существеннаго значенія внѣшняя принадлежность къ израильскому обществу: истинный сынъ Израиля есть тотъ, кто обнаружилъ готовность къ покаянію и душевное расположеніе къ добродѣтели. Какъ сынъ своего народа, Филонъ конечно не могъ своими внутренними симпатіями отказаться отъ мысли о превосходствѣ іудеевъ надъ прочими народами, что онъ нерѣдко и высказываетъ въ своихъ сочиненіяхъ; но въ своихъ разсужденіяхъ онъ, увлекаясь языческою философіею, хочетъ стоять на точкѣ самого широкаго универсализма. Если онъ даже освобожденіе отъ внѣшняго порабощенія считаетъ не дѣломъ милости и всемогущества Божія, а естественною наградою за добродѣтель, которая имѣетъ такую непреодолимую силу, что всѣ властелины земли должны считать позорнымъ для себя господствовать надъ добродѣтельными, то въ этомъ случаѣ примыкаетъ не къ традиціоннымъ вѣрованіямъ еврейства, которое выдвигало на первый планъ промыслительную дѣятельность Божію и придавало самое скромное значеніе человѣческой самодѣтельности, а къ современнымъ ему философскимъ воззрѣніямъ, возлагавшимъ преувеличенныя надежды на силу человѣческой добродѣтели. Принимая во вниманіе эту моральную точку зрѣнія Филона, трудно согласиться съ выводами проф. Муретова, который говоритъ, что у Филона, какъ у большей части его соотечественниковъ, отъ мессіанской идеи остается одна только внѣшняя и чувственная сторона, и что онъ вмѣстѣ съ другими евреями того времени ожидалъ въ Мессіи только великаго царя—пророка, подобнаго Давиду или Моисею, который при содѣйствіи Логоса возвратитъ евреямъ изъ разбѣганія въ землю обѣтованную и приобрѣтетъ имъ первенствующее значеніе среди другихъ народовъ земли⁷⁾. То правда, что у Филона и вообще александрійскихъ іудеевъ мессіанская идея сжужена и ограничена; но она вовсе не превратилась у нихъ въ чаяніе исключительно только чувственныхъ благъ; ограничивая свои ожиданія улучшеніемъ условій земного существованія какъ въ области нравственной

⁷⁾ Философія Филона, стр. 146.

жизни, такъ и въ области взаимныхъ отношеній, Филонъ полагаетъ главную сущность мессіанскаго спасенія въ возвращеніи людей на путь добродѣтели, при чемъ для него была важна не сама по себѣ мессіанская идея, а связанная съ нею надежда на наступленіе лучшихъ временъ, когда Израиль, а за нимъ и всѣ народы будутъ взирать на путь праведности и добродѣтели; этимъ то и объясняется, что мессіанская идея въ строгомъ смыслѣ этого слова занимаетъ въ системѣ Филона мѣсто, чѣмъ второстепенное мѣсто: онъ воспринялъ ее у палестинскихъ іудеевъ только потому, что съ одной стороны хотѣлъ заявить себя сторонникомъ традиціоннаго еврейства, а съ другой—думалъ воспользоваться этой идеей какъ готовой формой, которая давала ему возможность выразить свои моральныя воззрѣнія и чаянія.

Самаряне, и по своему происхожденію, и по своимъ воззрѣніямъ, представляли собою смѣсь іудейства и язычества; это обстоятельство даетъ нѣкоторое право думать, что по своимъ мессіанскихъ чаяніямъ самаряне ближе всего стояли къ александрійскому іудейству⁶⁾, т. е. обнаруживали нѣкоторую терпимость въ отношеніи къ языческимъ народамъ и не особенно обольщались мечтою о всемірномъ политическомъ господствѣ Израиля. Несомнѣнно по крайней мѣрѣ то, что лично для себя самаряне не ожедали и не могли ожидать какаго нибудь преобладающаго политическаго положенія: ничтожная горсть Израиля, не представлявшая никакой силы и презираемая даже своими сородичами іудеями, едва-ли могла мечтать о всемірной власти надъ остальными народами земли.

Основаніемъ для нѣкоторыхъ догадокъ относительно мессіанскихъ вѣрованій самарянъ могутъ служить тѣ немногія историческія свѣдѣнія, которыя сохранились до нашего времени объ ихъ религіозныхъ вѣрованіяхъ и о взаимныхъ отношеніяхъ между ими и іудеями. Извѣстно, что во времена Іисуса Христа между самарянами и іудеями существовали крайне враждебныя отношенія; іудей считалъ для

⁶⁾ Особенно это нужно сказать о самарянахъ, жившихъ внѣ Палестины, напр., въ Египтѣ, куда они были выселены при Птоломѣѣ, и въ Римѣ; см. Schürer, Gesch. d. jüd. Volk., II, стр. 510—513.

себя оскверненіемъ какое бы то ни было общеніе съ самарянами; въ его устахъ слово—„самарянинъ“ было названіемъ крайне оскорбительнымъ и, пожалуй, даже болѣе позорнымъ, чѣмъ наименованіе язычникъ (Іоан. 4, 9; 8, 48); такими же чувствами платили и самаряне іудеямъ: они отказывали путешественникамъ, направлявшимся въ Іерусалимъ, даже въ гостепріимствѣ, которое свято соблюдается на востокѣ (Лук. 9, 53). Принимая во вниманіе эти взаимныя враждебныя отношенія, трудно допустить, чтобы самаряне восприняли мессіанскія ожиданія отъ іудеевъ безъ всякихъ измѣненій и поправокъ⁹⁾; политическія мечтанія іудеевъ относительно Мессіи и Его царства едва-ли могли находить откликъ въ сердцахъ враждебно настроенныхъ по отношенію къ нимъ самарянъ. Усвоивъ въ той или иной мѣрѣ традиціонныя чаянія древнихъ евреевъ, самаряне естественно должны были переработать эти чаянія соотвѣтственно собственнымъ взглядамъ и симпатіямъ. Если у іудеевъ всѣ ожиданія грядущаго спасенія сводились главнымъ образомъ къ узко-національнымъ и эгоистическимъ мечтаніемъ о будущей своей славѣ и мировомъ господствѣ, то и самаряне очевидно соединяли съ мессіанскими ожиданіями представленіе о выполненіи всѣхъ личныхъ надеждъ, которыя больше всего ихъ волновали. Въ религіозной жизни для нихъ важнѣе всего былъ вопросъ о правѣ имѣть собственный религіозный центръ и совершать независимо отъ іудеевъ богослуженіе не въ Іерусалимѣ, а на горѣ Гаризимъ; построенный здѣсь при Александрѣ Великомъ храмъ былъ разрушенъ Іоанномъ Гирканомъ¹⁰⁾, но самаряне продолжали и во времена Іисуса Христа смотрѣть на гору Гаризимъ какъ на священное мѣсто, гдѣ можно совершать поклоненіе Богу (Іоан. 4, 20), и питали надежду на восстановленіе здѣсь храма. Съ горою Гаризимъ самаряне всегда соединяли всѣ свои самыя святыя вѣрованія и поставляли въ связь главнѣйшіе моменты еврейской исторіи; „по ихъ преданію, на этой именно горѣ былъ земной рай, на ней брали начало всѣ рѣки земныя, Адамъ сотворенъ былъ

⁹⁾ Ebrard, Wissensch. Krit. der evang. Gesch. 2 Aufl., стр. 699.

¹⁰⁾ Іос. Флавій, Древн. XIII, 9, 1; 0 войнѣ іуд. I, 2, 6.

изъ ея праха, на ней остановился Ноевъ ковчегъ, на ней Авраамъ намѣренъ былъ принести въ жертву своего сына. Исаака, Іаковъ на ней молился въ ту ночь, когда видѣлъ чудесную лѣствицу, Іисусъ Навинъ построилъ на ней по вступленіи въ землю обѣтованную первый жертвенникъ Богу и на ней именно зарылъ двѣнадцать каменныхъ плитъ, на которыхъ написанъ былъ весь законъ Моисеевъ. Къ горѣ Гаризимъ каждый самарянинъ обращался лицомъ при молитвѣ, и всѣ они вѣровали, что на ея именно вершинѣ впервые долженъ появиться Мессія—Христосъ¹¹⁾. Отсюда понятно, что и вообще всѣ мессіанскія чаянія самарянъ неизбѣжно соединялись съ мыслію о горѣ Гаризимъ, которая съ пришествіемъ Мессіи должна получить для самарянъ еще большее значеніе, чѣмъ прежде. Жена самарянка, бесѣдовавшая со Христомъ, обращается къ Нему прежде всего съ волновавшимъ ея единовѣрцевъ вопросомъ о священной для нихъ горѣ Гаризимъ и выражаетъ надежду, что когда придетъ Христосъ, то онъ разрѣшитъ всѣ ихъ недоумѣнія касательно религіознаго богопочтенія (Іоан. 4, 20. 25); понятно, что самарянка здѣсь не досказываетъ только свою мысль, но всѣ ея надежды сосредоточены въ томъ, что на горѣ Гаризимъ при явленіи Мессіи опять будетъ возстановленъ храмъ. Уже этотъ одинъ фактъ указываетъ на то, что мессіанскія вѣрованія получили у самарянъ своеобразную окраску и слились въ нѣкоторой мѣрѣ съ ихъ національными или партійными надеждами и ожиданіями.

Далѣе, о самарянахъ извѣстно, что они ограничивали канонъ священныхъ книгъ исключительно только Пятокнижіемъ Моисея и осуждали іудеевъ за принятіе другихъ священныхъ книгъ. Пятокнижіе Моисея служило для самарянъ единственнымъ источникомъ, изъ котораго они думали почерпать какъ правила жизни и дѣятельности, такъ и основы религіознаго міровоззрѣнія. Идеаломъ для самарянъ въ протекающей жизни еврейскаго народа былъ не періодъ царей, а времена патріарховъ; все, что выступило на сцену исторіи послѣ завоеванія земли обѣтованной какъ въ области граж-

¹¹⁾ Проф. Лопухинъ, Библ. исторія при свѣтѣ нов. откр., III, стр. 214

данской жизни, такъ и въ области религиозныхъ представлений, все это не возбуждало въ нихъ довѣрія, тѣмъ болѣе что они никакъ не могли помириться съ тою мыслию, что ихъ враги—іудеи могли быть хранителями истиннаго религіознаго преданія. Поэтому нужно предполагать, что самаряне и въ своихъ мессіанскихъ ожиданіяхъ опирались главнымъ образомъ на Пятокнижіе; а такъ какъ здѣсь съ особенною ясностію говорится о пророческомъ служеніи Мессіи (Второз. 18, 15. 18), то самаряне ожидали въ лицѣ грядущаго Мессіи прежде всего учителя-пророка, подобнаго Моисею ¹²⁾; такое вѣрованіе отчасти выражается и въ словахъ самарянки, обращенныхъ къ Іисусу Христу: „вижу, что Ты пророкъ“ (Іоан. 4, 19); въ устахъ самарянки это исповѣданіе почти равносильно признанію мессіанскаго достоинства Іисуса Христа: увидѣвъ въ Немъ великаго пророка, обнаружившаго всѣ тайны ея жизни, она сейчасъ же останавливается на мысли: „не Христосъ ли Онъ“ (Іоан. 4, 29). Однако и самаряне едва-ли ограничивали призваніе грядущаго Мессіи исключительно только пророческимъ служеніемъ: наименованіе „Спаситель міра“ (Іоан. 4, 42), усвояемое ими въ Евангеліи Іисусу Христу, свидѣтельствуетъ о томъ, что по возрѣнію самарянъ служеніе Мессіи есть вообще служеніе дѣлу спасенія людей, простирающееся не на однихъ только потомковъ Израиля, но и на весь человѣческій родъ. Болѣе частныхъ подробностей о мессіанскихъ вѣрованіяхъ самарянъ евангелія намъ не сообщаютъ. Нѣкоторые изъ прежнихъ ученыхъ ¹³⁾, исходя изъ того соображенія, что самарянка ничего не возразила на слова Іисуса Христа: „спасеніе придетъ отъ іудеевъ“, высказывали догадку, что самаряне вмѣстѣ съ іудеями ожидали въ лицѣ Мессіи потомка Іудина или Сына Давидова; но основанія для такой догадки крайне не прочны. Съ неменьшимъ правомъ можно стоять и за то предположеніе, что самаряне ожидали Мессію изъ колѣна Іосифа или Ефрема; извѣстно,

¹²⁾ Это ожиданіе сохраняется въ средѣ самарянъ и до настоящаго времени; см. *Gesenius*, *Carm. Samar.*, стр. 75; *Silv. de Sacy*, *Memoires*, стр. 54.

¹³⁾ *Glaesenerus* и *Paulus*, см. *De-Wette*, *Opuscula theologica*, 1820, стр. 116.

что сохранившіеся въ Наплусѣ до нашего времени въ небольшомъ числѣ потомки древнихъ самарянъ возводятъ свой родъ къ патриарху Іосифу или Ефрему, поэтому изъ числа всѣхъ другихъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ патриархъ Іосифъ пользуется въ ихъ глазахъ на ряду съ пророкомъ Моисеемъ преимущественнымъ уваженіемъ; между прочимъ у нихъ поддѣрживается мнѣніе, что Мессія послѣ совершенія своего служенія умретъ и будетъ погребенъ рядомъ съ патриархомъ Іосифомъ въ его гробницѣ. На основаніи этихъ то весьма конечно сомнительныхъ данныхъ нѣкоторыми и высказывается предположеніе, что самаряне признавали Мессію потомкомъ Іосифа ¹⁴⁾. Наконецъ существуетъ и такое мнѣніе, что личность Мессіи отождествлялась въ представленіи самарянъ съ пророкомъ Моисеемъ, такъ какъ по возрѣнію позднѣйшихъ самарянъ начало мессіанскаго времени совпадаетъ съ пришествіемъ Моисея ¹⁵⁾. Понятно, что всѣ эти догадки не могутъ имѣть серьезнаго научнаго значенія, такъ какъ здѣсь и послыи и выводы возбуждаютъ очень серьезныя сомнѣнія.

Если самаряне къ своимъ мессіанскимъ чаяніямъ примѣшивали какія нибудь политическія мечты, то въ ихъ представленіи образъ будущей теократіи долженъ былъ рисоваться въ совершенно иныхъ формахъ, чѣмъ у іудеевъ. Не о всемірной монархіи и не о царскомъ правленіи могли мечтать самаряне, такъ какъ Пятокнижіе Моисея не давало основаній для такихъ представленій: Мессія чаще всего вѣроятно рисовался въ воображеніи самарянъ въ образѣ Моисея, который былъ не столько гражданскимъ правителемъ, сколько духовнымъ вождемъ своего народа. Во всякомъ случаѣ есть нѣкоторое основаніе думать, что мессіанскія вѣрованія самарянъ въ значительной мѣрѣ чужды были тѣхъ хаггадическихъ тонкостей, которыя были измышлены въ позднѣйшемъ іудействѣ, вслѣдствіе чего самаряне стояли, кажется, ближе къ истинѣ въ представленіи о Мессіи и его времени, чѣмъ коренные іудеи, руководимые книжниками и раввинами. Только этимъ и можно объяснить тотъ фактъ, что ученіе Іисуса

¹⁴⁾ *Bertholdt*, *Christol. Jud.*, стр. 75; *Gesenius*, *Theolog. samarit.*, стр. 42.

¹⁵⁾ *Langen*, *Das. Judenthum in Palast.*, стр. 409.

Христа въ теченіе короткаго времени нашло многихъ послѣдователей между жителями Сихаря (Іоан. 4, 39—42) и что апостольская проповѣдь на самыхъ первыхъ порахъ сопровождалась наибольшимъ успѣхомъ въ средѣ самарянъ (Дѣян. 8, 14).

Еще труднѣе сказать что нибудь вполне определенное о мессіанскихъ вѣрованіяхъ іудейскихъ сектантовъ. Самыя достовѣрныя свѣдѣнія о фарисеяхъ и саддукеяхъ сообщаютъ намъ каноническія евангелія; но здѣсь нѣтъ подробнаго изображенія ихъ чаяній и вѣрованій, такъ какъ евангелисты говорятъ о нихъ совершенно случайно при изложеніи главнымъ образомъ тѣхъ обличительныхъ рѣчей Іисуса Христа и Его Предтечи, которыя направлены противъ фарисейскихъ и саддукейскихъ заблужденій. Болѣе подробно говоритъ объ іудейскихъ религіозныхъ партіяхъ Іосифъ Флавій¹⁶⁾, а объ ессеяхъ кромѣ того даетъ нѣкоторыя свѣдѣнія Филонъ. Но, по утвердившемуся въ научной литературѣ взгляду, свидѣтельства этихъ іудейскихъ писателей не отличаются полныхъ безпристрастіемъ и историческою объективностію, вслѣдствіе чего они должны быть принимаемы съ нѣкоторою осторожностію. Стараясь представить въ глазахъ языческихъ читателей всѣ стороны жизни и міровоззрѣнія іудейскаго народа въ возможно благопріятномъ свѣтѣ Іосифъ Флавій обрисовываетъ и іудейскихъ сектантовъ значительно прикрашенными чертами, при чемъ разсматриваетъ ихъ съ точки зрѣнія не іудейскихъ, а языческихъ представленій; по его изображенію, эти сектанты являются представителями особыхъ философскихъ школъ, которыя имѣли дескать мѣсто не только у грековъ и римлянъ, но и въ средѣ іудеевъ; центральнымъ пунктомъ въ ихъ философскомъ міросозерцаніи, по словамъ Іосифа, былъ вопросъ о судьбѣ (*εἰμαρμὴν*) и воскресеніи души и тѣла чловека, въ рѣшеніи котораго всѣ три іудейскія секты существеннымъ образомъ расходились. Подобное освѣщеніе іудейскаго сектанства, противорѣчащее всему направленію духовной жизни іудейства, естественно должно

¹⁶⁾ Древн. іуд. XIII, 5, 9; XVIII, 1, 2—6; О войнѣ іуд. II, 8, 2—13

возбуждать въ насъ сильное сомнѣніе въ достовѣрности сообщеній Іосифа Флавія, тѣмъ болѣе, что въ другихъ мѣстахъ своихъ сочиненій тотъ же историкъ сообщаетъ такіе факты, которые даютъ право думать, что іудейское сектанство было результатомъ не борьбы изъ-за философскихъ принциповъ, а своеобразнаго направленія въ области религіозной жизни и отчасти жизненно-историческихъ условій. Точно также и Филонъ, описывающій секту ессеевъ¹⁷⁾, не можетъ считаться вполне безпристрастнымъ свидѣтелемъ, такъ какъ съ одной стороны онъ, какъ житель Александріи, не могъ ознакомиться лично со всѣми особенностями жизни и міровоззрѣнія ессеевъ, а съ другой—онъ выставляетъ ессеевъ главнымъ образомъ только какъ примѣръ для подтвержденія своихъ морально-философскихъ тенденцій, вслѣдствіе чего вноситъ въ описаніе ихъ жизни и воззрѣній значительную долю субъективизма. Но свидѣтельства Іосифа Флавія и Филона являются мало пригодными для нашей цѣли главнымъ образомъ потому, что здѣсь совсѣмъ не дается прямыхъ указаній на мессіанскія вѣрованія сектантовъ, вслѣдствіе чего объ этихъ вѣрованіяхъ приходится дѣлать только выводы и вѣроятныя заключенія на основаніи общаго ученія, политическихъ стремленій и отношеній сектантовъ какъ къ другимъ сектамъ, такъ и къ ортодоксальному іудейству.

Насколько можно судить по Евангеліямъ и свидѣтельствамъ названныхъ іудейскихъ писателей, мессіанская идея ни для одной изъ трехъ партій не была рѣшающимъ и основнымъ мотивомъ ихъ партійности; поэтому она едва ли могла развиться въ этихъ партіяхъ независимо отъ общеіудейскихъ представленій. То или иное направленіе религіозныхъ и политическихъ стремленій іудейскихъ сектантовъ должно было конечно наложить свою печать и на характеръ ихъ мессіанскихъ чаяній; но эти чаянія сами по себѣ не служили предметомъ такихъ споровъ и пререканій между различными іудейскими партіями, которые въ значительной

¹⁷⁾ См. сочиненія: Quod omnis probus liber и *Ἀπολογία περὶ Ἰουδαίων*; послѣднее сочиненіе сохранилось только въ отрывкахъ у Евсевія въ его Praeparatio evangelica.

мѣрѣ могли бы способствовать развитію и уясненію мессіанской идеи съ точки зрѣнія того или иного сектантскаго принципа.

Важнѣйшую роль въ исторіи іудейства около временъ Иисуса Христа играли фарисеи; можно пожалуй сказать, что „вся исторія позднѣйшаго іудейства совершается подъ знаменемъ фарисеевъ“¹⁸⁾; во всѣхъ движеніяхъ и волненіяхъ іудеевъ противъ римскаго владычества непременно принимали нѣкоторое участіе фарисеи; въ этой именно сектѣ особенно былъ замѣтенъ революціонный элементъ¹⁹⁾, чѣмъ и объясняются такого напримѣръ рода факты, какъ ожесточенная борьба фарисеевъ съ нѣкоторыми ненавистными имъ Асмонейми, участіе фарисея Садока въ возстаніи Іуды Галилеянина и т. д.²⁰⁾. Отсюда можно заключать, что мессіанскія чаянія, съ которыми связывалось представленіе о великомъ переворотѣ во внутренней и внѣшней жизни іудейства, особенно напряженными и оживленными были въ средѣ фарисеевъ. Эта оживленность въ значительной мѣрѣ поддерживалась здѣсь изученіемъ закона и вообще писаній, такъ какъ фарисеи составляли собою партію по преимуществу ученыхъ книжниковъ²¹⁾.

По своему міровоззрѣнію фарисеи примыкали къ тому направленію, которое вообще утвердилось въ послѣ-плѣнномъ іудействѣ, по крайней мѣрѣ въ его преобладающей массѣ. Въ своемъ ученіи они были хранителями традиціонныхъ вѣрованій, что можно видѣть отчасти изъ словъ Иисуса Христа, Который оправдываетъ ихъ теоретическое ученіе (Мѡ. 23, 3), но обличаетъ ихъ за характеръ и направленіе нравственной жизни и дѣятельности. Подобно остальному іудейству, фарисеи раздѣляли традиціонныя вѣрованія въ безсмертіе души, воскресеніе тѣлъ, посмертное воздаяніе праведникамъ и грѣшникамъ²²⁾ и т. д. Поэтому нужно думать, что и въ ученіи о

¹⁸⁾ *H. Holtzmann*, *Lehrbuch d. neutest. Theologie*, I, 34.

¹⁹⁾ Тамъ-же.

²⁰⁾ Древн. іуд. XVIII, 1, 1.

²¹⁾ Древн. XVIII, 1, 3; 0 войнѣ іуд. II, 8, 14.

²²⁾ *Osk. Holtzmann*, *Neutest. Zeitgesch.*, стр. 159.

Мессіи, по крайней мѣрѣ въ самыхъ основныхъ и важнѣйшихъ пунктахъ, они примыкали къ обще-іудейскимъ представленіямъ. Но при всемъ томъ фарисеи составляли особую отъ народа партію, которая, если вѣрить свидѣтельству Іосифа Флавія, насчитывала въ своей средѣ во времена Іисуса Христа около 6000 сторонниковъ ²³). По видимому они и сами выдѣляли себя изъ остальной части іудейства, на что указываетъ и самое названіе ихъ — „отдѣленные“ (פרישין, отсюда *фарисаіот*); конечно это отдѣленіе обусловливалось не столько вѣроученіемъ, сколько номистическими стремленіями: фарисеи ставили себя выше всей массы народа, которая казалась имъ недостаточно строгою въ исполненіи законныхъ предписаній. Но и эта особенность фарисеевъ должна была наложить извѣстный отпечатокъ на ихъ мессіанскія чаянія и вѣрованія, которыя занимали такое видное мѣсто въ жизни іудейства, что въ нихъ, какъ въ зеркалѣ, отражались всѣ политическія и религіозныя стремленія народа.

Національная исключительность и горделивость іудеевъ сильнѣе всего обнаруживалась въ фарисейской партіи; революціонный элементъ этой партіи тѣмъ и обусловливался, что она никакъ не могла помириться съ мыслию о политической зависимости Израиля отъ отверженныхъ Богомъ народовъ: какъ возлюбленный первенецъ Іеговы, Израиль долженъ занимать первенствующее положеніе среди всѣхъ народовъ земли; поэтому подчиненіе его язычникамъ есть ненормальность, которая должна быть устранена съ пришествіемъ Мессіи. Благодаря такому крайнему національному пристрастію мессіанская идея въ средѣ фарисеевъ должна была получить самую яркую политическую окраску. Религіозная сторона этой идеи, въ значительной мѣрѣ сохранявшаяся въ народной массѣ, въ глазахъ фарисеевъ могла имѣть только побочное и второстепенное значеніе. Это тѣмъ болѣе вѣроятно, что и вообще въ области религіозной жизни фарисеи придавали преимущественное значеніе только внѣшности и показной сторонѣ: оставивъ важнѣйшее въ законѣ—судъ, милость

²³) Древн. XVII. 2, 4.

и вѣру (Мѡ. 23, 23) и сосредоточивъ вниманіе главнымъ образомъ на мелочахъ и религіозномъ формализмѣ, фарисеи и въ области вѣроученія не могли возвыситься до истиннаго и духовнаго пониманія откровенія; мелочность и казуистика въ области закона была только результатомъ внѣшняго и и обрядоваго пониманія вообще религіи. На первомъ планѣ въ мессіанскихъ чаяніяхъ фарисеевъ было не духовное обновленіе народа, не примиреніе его съ богомъ, а политическое первенство Израиля надъ другими народами. Религіозная сторона этихъ чаяній только примыкала къ этой основной мысли: міровое владычество іудеевъ должно естественно сопровождаться распространеніемъ по всей землѣ познанія и почитанія истиннаго Бога, торжествомъ благодарованнаго закона надъ всею языческою мудростію, господствомъ праведности и законности. Грядущее мессіанское царство очевидно мыслилось фарисеями какъ царство Божіе, потому что если фарисей Садокъ примкнулъ къ движенію, возбужденному Іудой Галилеяниномъ, то слѣдовательно онъ принималъ и тотъ его принципъ, что только Богъ, а не человѣкъ можетъ быть царемъ надъ Израилемъ ²⁴); но съ именемъ этого царства Божія связывалось представленіе не о томъ духовномъ царствѣ, которое внутри человѣка, а о всемірномъ владычествѣ Іеговы чрезъ посредство Своего помазанника и избраннаго народа, который долженъ явиться представителемъ божественной власти на всей землѣ.

Письменные памятники не даютъ никакихъ основаній ставить фарисейское ученіе о грядущемъ Мессіи выше вѣрованій остального іудейства. Основные принципы фарисейскаго міровоззрѣнія нисколько не могли способствовать образованію возвышенныхъ и духовныхъ представленій какъ о личности Мессіи, такъ и о его царствѣ. Въ западной литературѣ очень часто дѣлались попытки представить фарисейскую секту передовой іудейской партіей не только по ея вліянію и авторитетности въ средѣ народа, но и по характеру ея религіознаго міросозерцанія: здѣсь, въ этой сектѣ

²⁴) *Keim*, Geschichte Jesu von Naz., B. I, стр. 266; *H. Holtzmann*, Lehrbuch d. neutest. Theologie, I, стр. 73.

будто-бы поддерживалось болѣе возвышенное пониманіе ветхозавѣтнаго откровенія и сохранялись лучшіе традиціонные идеалы іудейства. Подобные взгляды высказываются и напимъ русскимъ гебраистомъ Хвольсономъ²⁵⁾, который въ самомъ Евангеліи находитъ отзвукъ фарисейскаго ученія; по его словамъ, Христосъ Спаситель въ своей проповѣди ближе всего стоялъ къ фарисейскимъ воззрѣніямъ; если Онъ иногда и возставалъ противъ фарисейскаго лицемѣрія и заблужденій въ области религиозныхъ вѣрованій, то имѣлъ въ виду не общее фарисейское направленіе, а только отдѣльныхъ фарисеевъ или отдѣльные толки между ними, такъ какъ и въ этой сектѣ, какъ и вездѣ, могли оказаться люди, далекіе отъ обще-фарисейскаго идеала. Проф. Хвольсонъ мало говоритъ о мессіанскихъ вѣрованіяхъ фарисеевъ; но очевидно и въ этомъ пунктѣ онъ признаетъ если не тожество, то по крайней мѣрѣ близкое сходство между ученіемъ Іисуса Христа и чаяніями фарисеевъ: дѣло по нему выходитъ такъ, что Спаситель возвѣщалъ ученіе о Себѣ, какъ о Мессіи, приспособительно и согласно фарисейскимъ чаяніямъ и вѣрованіямъ. Не входя въ подробную оцѣнку подобныхъ взглядовъ²⁶⁾, мы укажемъ только на то, что для оправданія своей теоріи проф. Хвольсону и ему подобнымъ приходится передѣлывать евангельскій текстъ и отказаться отъ признанія его подлинности; такъ какъ Евангелія всюду говорятъ намъ о томъ, что Спаситель съ особенною силою возставалъ противъ фарисейской бездушности, религиознаго формализма и казуистики, то проф. Хвольсонъ старается замѣнить въ неблагопріятныхъ для его теоріи мѣстахъ слово „фарисеи“ наименованіемъ „книжники“; подъ послѣдними во времена Христа разумѣлись дескать не только фарисеи, но и книжники, и только въ послѣдующее время, когда названія „книжники“ и „фарисеи“ стали отождествляться въ представленіи народа, переписчикъ Евангелій подставилъ слово *οἱ φαρισαῖοι* вмѣсто подлиннаго *οἱ γραμματεῖς*; этимъ-то будто-бы и объясняется то обстоятельство,

²⁵⁾ Memoires de l'Academie Impériale des Sciences de S. Petersb., 7-me serie, t. XLI, № 1; стр. 85—132.

²⁶⁾ См. подробный разборъ ихъ у проф. Глубоковского, Христ. Чт. 1893, II, стр. 289—320.

что Евангелія въ настоящемъ своемъ видѣ представляютъ намъ взаимныя отношенія между Іисусомъ Христомъ и фарисеями далеко не вполне дружелюбными и миролюбивыми. Только путемъ подобныхъ совершенно произвольныхъ и научно необоснованныхъ передѣлокъ евангельскаго текста и можно доказать близость ученія Спасителя къ фарисейскимъ воззрѣніямъ; но принимая Евангелія въ подлинномъ видѣ, мы можемъ придти только къ тому выводу, что между Спасителемъ и фарисеями существовало самое коренное и принципиальное противорѣчіе, касавшееся не частныхъ и казуистическихъ тонкостей по законническимъ вопросамъ, а самой сущности и основного направленія религіознаго міросозерцанія и главнымъ образомъ мессіанской идеи, которая въ ученіи Іисуса Христа составляетъ средоточный пунктъ. Фарисеи стояли и не могли не стоять противъ Христа, потому что, имъ былъ почти совершенно чуждъ духовный образъ Мессіи, начертанный въ писаніяхъ ветхозавѣтныхъ пророковъ. Народъ, ожидая въ лицѣ Мессіи великаго всемірнаго завоевателя, выражалъ только чаянія своихъ руководителей фарисеевъ, которые всецѣло властвовали надъ умами соотечественниковъ; по свидѣтельству Іосифа Флавія, даже саддукеи вынуждались „противъ желанія и по необходимости уступать тому, что говорили фарисеи, такъ какъ въ противномъ случаѣ они возбудили бы противъ себя ненависть въ народѣ,“ ²⁷⁾). Поэтому нѣтъ никакихъ основаній предполагать, что народная масса въ своихъ политическихъ мечтаніяхъ о всемірномъ владычествѣ Мессіи стояла обособленно отъ фарисеевъ и что послѣдніе имѣли болѣе духовное представленіе о личности Мессіи и его служеніи. Далекіе отъ пророческаго образа грядущаго Избавителя, фарисеи были по тому самому далеки и отъ Христа; этимъ въ значительной мѣрѣ и объясняются грозныя обличенія Предтечи Господня и самого Спасителя, направленные противъ фарисеевъ и главнымъ образомъ противъ ихъ ложныхъ представленій о грядущемъ спасеніи. Какъ далеки были фарисеи отъ истины въ своихъ мессіанскихъ чаяніяхъ, можно видѣть изъ того, что евангелія не указываютъ ни одного случая обращенія фарисеевъ ко Христу:

²⁷⁾ Древн. XVIII, 1, 4.

несомнѣнно они были менѣе подготовлены ко вступленію въ открывшееся благодатное царство, чѣмъ мытари и грѣшники, которые по словамъ Господа ближе къ царствію Божію, нежели фарисеи (Мѡ. 21, 31). Даже обращеніе Савла, принадлежавшаго къ фарисейской сектѣ, было дѣломъ особенной милости и благодати Божіей, а не естественнымъ результатомъ мнимой близости его фарисейскихъ воззрѣній къ ученію Христа.

Въ Евангеліяхъ на ряду съ фарисеями трижды упоминаются иродіане, при чемъ они во всѣхъ случаяхъ изображаются дѣйствующими противъ Іисуса Христа сообща съ фарисеями (Мѡ. 22, 16; Мрк. 3, 6; 12, 13); это повидимому указываетъ на нѣкоторую близость между иродіанами и фарисеями. Но въ чемъ выражалась эта близость, въ области ли религіозныхъ представленій или же только въ политическихъ стремленіяхъ, объ этомъ сказать что нибудь вполнѣ достоверное очень трудно; весьма возможно даже, что фарисеевъ и иродіанъ связывала единственно только вражда противъ Іисуса Христа помимо какой бы то ни было общности въ религіозныхъ и политическихъ воззрѣніяхъ. Въ экзегетической литературѣ очень часто высказывалось мнѣніе, что иродіане видѣли въ лицѣ Ирода Мессію; по словамъ блаженнаго Θεодорита „они были или воины Иродовы, или какая либо новая секта, признававшая Ирода за Христа на томъ основаніи, что при немъ кончилось преемство іудейскихъ царей“ ²⁸⁾. Если это такъ, если дѣйствительно иродіане смотрѣли на Ирода какъ на Мессію, то они въ своихъ мессіанскихъ воззрѣніяхъ должны были существенно расходиться съ общенародными традиціонными представленіями: отождествленіе Ирода съ обѣтованнымъ пророками Мессіей давало бы полное право предполагать, что иродіане видѣли въ лицѣ Мессіи исключительно только политическаго дѣятеля, отрицали его высшее религіозное предназначеніе и не раздѣляли общепринятыхъ въ народѣ представленій о происхожденіи Мессіи отъ волѣна Іудина и изъ рода Давидова, такъ какъ Иродъ былъ идумеянинъ. Но въ новѣйшее время въ богословской литера-

²⁸⁾ См. толкованіе на Мѡ. 22, 16; Мрк. 3, 6; 12, 13.

турѣ взглядъ на иродіанъ, какъ на особую религіозную секту все болѣе и болѣе устраняется, и на мѣсто его устанавливается новый взглядъ на нихъ, какъ на чисто политическую партію, не выдѣлявшуюся изъ ряда остальнаго іудейства какими нибудь особенностями въ религіозныхъ воззрѣніяхъ ²⁹⁾. Иродіане были сторонники идумейской династіи, вслѣдствіе чего они естественно должны были стоять въ нѣкоторой оппозиціи по отношенію къ той строго-традиціонной партіи, которая никакъ не могла примириться съ чужеземнымъ происхожденіемъ новыхъ владыкъ Іудеи. Какъ на политическую партію смотритъ на иродіанъ очевидно и Іосифъ Флавій, который противопоставляетъ ихъ антигонійцамъ (*ἀντιγονεύς*), т. е. сторонникамъ Антигона, полѣднаго царя изъ дома Асмонеевъ ³⁰⁾. Во времена Ирода партія иродіанъ играла какъ бы роль блюстителей существующаго порядка и, довольная наличнымъ положеніемъ вещей, не особенно стремилась къ какимъ бы то ни было нововведеніямъ и переменамъ. Отсюда можно заключать, что мессіанскія мечтанія іудеевъ о грядущемъ Сынѣ Давидовомъ, призванномъ совершить коренной переворотъ какъ въ политической, такъ и во внутренней жизни іудеевъ, не встрѣчали особеннаго сочувствія у иродіанъ. Весьма возможно, что вражда противъ Іисуса Христа хотя и объединяла иродіанъ съ фарисеями, но имѣла иныя причины и основанія у первыхъ, чѣмъ у послѣднихъ; если фарисеи не хотѣли признавать мессіанскаго достоинства Спасителя вслѣдствіе того, что Онъ не отвѣчалъ ихъ идеалу Мессіи, то иродіане возставали противъ Него какъ противъ опаснаго реформатора, способнаго увлечь народъ на свою сторону и вызвать движеніе противъ существующаго порядка, противъ идумейской династіи и римскаго владычества, что могло повлечь за собою окончательную гибель іудеевъ и всецѣлое порабощеніе ихъ со стороны римлянъ.

Саддукеи представляли собою партію совершенно противоположную и по своему общественному положенію и по воззрѣніямъ сектѣ фарисейской. Если въ послѣдней замѣтно было постоянное броженіе и недовольство политическимъ

²⁹⁾ См. *Osk. Holtzmann, Neutest. Zeitgesch.*, стр. 158.

³⁰⁾ О войнѣ іуд., I, 16, 6.

состояніемъ Іудеи, то въ средѣ саддукеевъ, по крайней мѣрѣ въ эпоху римскаго владычества, замѣтна была склонность къ консерватизму, къ сохраненію существующаго порядка ³¹⁾. Іосифъ Флавій изображаетъ саддукеевъ людьми зажиточными и занимающими видное общественное положеніе ³²⁾. Около времени Іисуса Христа въ саддукейской партіи принадлежало знатное священство ³³⁾, которое хотя и не пользовалось особенно высокимъ уваженіемъ въ глазахъ народа, но имѣло въ своихъ рукахъ значительную власть, тѣмъ болѣе, что оно стояло во главѣ герузій или тогдашняго синедріона. Занимая такое положеніе, саддукейская партія естественно должна была чувствовать себя не настолькоъ худо, чтобы страдать отъ настоящаго хода вещей и устремлять всѣ свои мечты въ будущее. Сторонники этой партіи едва-ли даже особенно тяготились и иноземнымъ римскимъ владычествомъ, такъ какъ при вѣкоторомъ религіозномъ либерализмѣ и мірскомъ образѣ мыслей они не только относились къ язычеству безъ особенной ненависти, но отчасти даже увлекались эллинизмомъ ³⁴⁾, что замѣчалось уже въ періодъ Асмонеевъ; для нихъ повидимому политическая самостоятельность Іудеи и неприкосновенность іудейскихъ установленій были менѣе дороги, чѣмъ миръ съ языческимъ правительствомъ, которое въ ихъ глазахъ представляло слишкомъ великую силу, чтобы можно было мечтать о торжествѣ богоизбраннаго народа надъ мощнымъ языческимъ міромъ: „придутъ римляне, и овладѣютъ и мѣстомъ нашимъ и народомъ“ (Іоан. 11, 48),—вотъ та боязнь, которая заставляла ихъ поддерживать миръ съ языческимъ правительствомъ, хотя бы для этого приходилось дѣлать уступки, обидныя для національнаго самолюбія. Уже исходя изъ этихъ фактовъ, можно предполагать, что мессіанскія чаянія не могли особенно волновать саддукеевъ, такъ какъ съ этими чаяніями связывалась мысль о коренномъ переворотѣ въ жизни іудейскаго народа.

³¹⁾ *H. Holtzmann, Lehrbuch neustest. Theol., I, стр. 34.*

³²⁾ Древн. XIII, 10, 6; XVIII, 1, 4.

³³⁾ Дѣян. 5, 17; Древности XX, 9, 1.

³⁴⁾ *Schürer, Gesch. d. jüd. Volk., II, стр. 346—347.*

Конечно, нѣтъ никакихъ историческихъ основаній совершенно отрицать существованіе мессіанскихъ вѣрованій въ средѣ саддукеевъ, такъ какъ молчаніе іудейскихъ историковъ и евангелій не даетъ еще права къ такому отрицанію. Но съ другой стороны трудно согласиться и съ такимъ взглядомъ, будто „мы обязаны принимать мессіанскія воззрѣнія въ эпоху Иисуса Христа за общее и одинаковое достояніе обѣихъ партій“, т. е. фарисейской и саддукейской, такъ какъ дескать „и еврейскіе ученые³⁵⁾ не указываютъ принципиальныхъ разностей между фарисеями и саддукеями по данному вопросу“³⁶⁾. Въ міровоззрѣніи фарисеевъ и саддукеевъ были слишкомъ важные пункты разногласія, чтобы можно было допустить тожество ихъ мессіанскихъ вѣрованій. Самымъ существеннымъ пунктомъ различія саддукейскаго воззрѣнія отъ религіозныхъ представленій фарисеевъ и вообще отъ традиціоннаго іудейства было ученіе о посмертной судьбѣ человѣка и послѣднихъ дней міра. Саддукеи отрицали не только воскресеніе мертвыхъ, но и вообще продолженіе существованія души за гробомъ, а также награды и наказанія въ преисподней; по ихъ ученію, „души переходятъ одновременно съ тѣломъ“³⁷⁾; а такъ какъ іудейская мессіологія почти неразрывно была связана съ эсхатологіей, то естественно допустить, что своеобразное ученіе саддукеевъ о конечной судьбѣ человѣка должно было такъ или иначе отразиться и на ихъ мессіанскихъ вѣрованіяхъ.

Весьма возможно, что въ своихъ мессіанскихъ ожиданіяхъ саддукеи въ нѣкоторыхъ пунктахъ сходились отчасти съ Филономъ александрійскимъ. Подобно послѣднему, они самое существенное значеніе въ человѣческой исторіи придавали собственной волѣ и дѣятельности человѣка и отрицали возможность вліянія промысла Божія на судьбу людей. По свидѣтельству Іосифа Флавія, саддукеи поставляли Бога внѣ возможности дѣлать или предвидѣть что либо злое, ибо, по ихъ ученію, все доброе или злое въ нашей жизни совершается.

³⁵⁾ См. напр. *Derenbourg, Histoire de la Palestine*, стр. 123 и дал.

³⁶⁾ Проф. Глубоковский, *Христ.* Чт. 1893, II, стр. 306.

³⁷⁾ Древн. XVIII, 1, 4; 0 войнѣ іуд. II, 8, 14; Мѣ. 22, 23; Мрк. 12, 18; Лук. 20, 27; Дѣян. 23, 8.

отъ насъ самихъ ³⁸⁾. Такіе взгляды естественно должны были привести саддукеевъ къ тому чисто филоновскому положенію, что грядущее блаженное царство Мессіи должно быть не сверхмірнымъ даромъ Бога, а естественнымъ результатомъ собственной самодѣятельности человѣка: если вся судьба людей опредѣляется исключительно только ихъ свободою волею, то слѣдовательно и будущее ихъ блаженство всецѣло обусловливается ихъ подготовленностью и личными заслугами.

Особенность мессіанскихъ вѣрованій саддукеевъ должна была обусловливаться и тѣмъ обстоятельствомъ, что саддукеи принимали за истинное только то, что заключается въ писаніи, и не придавали особеннаго значенія сохранившемуся путемъ устнаго преданія ³⁹⁾. Хотя здѣсь, насколько можно заключать изъ свидѣтельства Іосифа Флавія, саддукеи имѣли въ виду ближайшимъ образомъ преданія отцовъ въ области закона, но очевидно наряду съ галахою они отвергали и хаггаду; а если это такъ, то несомнѣнно, что саддукеи относились далеко не съ полнымъ довѣріемъ къ тѣмъ пунктамъ іудейскаго ученія о Мессіи, которые были результатомъ позднѣйшихъ хаггadicескихъ измышленій, но не содержались въ священной письменности. Весьма вѣроятно даже, что саддукеи въ своемъ вѣроученіи основывались не на всѣхъ каноническихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ, а только на Пятокнижii, такъ какъ подъ отрицаемое ими преданіе можно подвести и тѣ пророческія книги и агіографы (Nebiim и Kethubim), которые въ позднѣйшей іудейской письменности обозначаются общимъ словомъ — преданіе (הַסְּפָרָה, по-арамейски אֲסֻפְּתָא) ⁴⁰⁾. Это тѣмъ болѣе вѣроятно, что древніе учителя христіанской церкви прямо говорятъ объ отверженіи саддукеями вмѣстѣ съ самарянами всѣхъ священныхъ книгъ кромѣ Моисеева Пятокни-

³⁸⁾ О войнѣ іуд. II, 7, 14; Древн. XIII, 5, 9; XVIII, 1, 3.

³⁹⁾ «Саддукеи говорятъ, что нужно признавать законнымъ постановленіемъ только то, что записано; но происшедшее чрезъ преданіе отъ отцовъ не слѣдуетъ соблюдать»; Древн. XIII, 10, 6, ср. XVIII, 1, 4.

⁴⁰⁾ Mischna Taanith II, 1; см. *Schürer*, *Gesch. d. jüd. Volk.*, II, стр. 252—253; *Zunz*, *Gottesd. Vorträge*, стр. 44.

жія ⁴¹⁾); правда, многіе ученые не придаютъ особеннаго значенія этимъ свидѣтельствамъ, такъ какъ они съ одной стороны не подтверждаются современными Христу памятниками, а съ другой—не вполнѣ согласуются съ тѣмъ высокимъ официальнымъ положеніемъ, какое саддукеи занимали въ народѣ ⁴²⁾); но трудно также допустить, чтобы церковные писатели безъ всякихъ рѣшительно основаній могли возвести на саддукеевъ такую неправду. Повѣстно, что въ случаѣ признанія богодухновеннымъ писаніемъ одного только Пятокнижія Моисеева саддукеи подобно самарянамъ должны были ожидать въ лицѣ Мессіи главнымъ образомъ только великаго учителя и пророка, равнаго по духовнымъ дарованіямъ и полномочіямъ великому законодателю Моисею.

Конечно все это только болѣе или менѣе вѣроятныя догадки, которыми по необходимости приходится ограничиваться при отсутствіи прямыхъ историческихъ свидѣтельствъ. Но если эти догадки не могутъ возстановить истинный характеръ саддукейскихъ представленій о Мессіи и его царствѣ, то онѣ все же должны увѣрить насъ въ томъ, что общее направленіе саддукейскаго міровоззрѣнія настолько отличалось отъ воззрѣній традиціоннаго іудейства и остальныхъ іудейскихъ сектъ, что оно не могло не сопровождаться нѣкоторыми своеобразными особенностями и въ области мессіологии: крайне враждебное отношеніе саддукеевъ къ фарисеямъ, которые были хранителями религіозныхъ вѣрованій іудейства, ихъ болѣе чѣмъ снисходительное отношеніе къ язычеству, подозрительный взглядъ на постановленія и вѣрованія, сохранившіяся только путемъ преданія и неимѣющія прямого основанія въ Писаніи,—

⁴¹⁾ *Origen*: οἱ μόνου δὲ Μωϋσέως παραδεχόμενοι τὰς βιβλούς Σαμαρεῖς ἢ Σαδδουκαῖοι; (Contra Celsum I, 49; Comment. in Matth. 22, 29); *Иеронимъ*: hi quinque tantum libros Moysis recipiebant, prophetarum vaticinia respicientes (Comment. in Matth. 22, 31—32); ср. *Philosophumena* IX, 29; *Pseudo-Tertull.*, Adv. haer. c. 1.

⁴²⁾ «Что саддукеи будто-бы, какъ утверждаютъ многіе ученые, изъ ветхозавѣтнаго закона принимали только Пятокнижіе, нельзя достаточно доказать, и такое мнѣніе даже невѣроятно, потому что они засѣдали въ синедрионѣ и иногда занимали даже мѣсто первосвященническое»; Прав. Собес. 1861, III, стр. 269; ср. *Schürer*, Gesch. d. jüd. Volk., II, стр. 342.

все это очень трудно примирить съ предположеніемъ, что саддукеи въ области мессіанскихъ представленій стояли на точкѣ зрѣнія остальнаго іудейства и одушевлялись одинаковыми съ ними чаяніями о грядущемъ всемірномъ царствѣ Мессіи.

Относительно мессіанскихъ вѣрованій ессеевъ въ западной литературѣ существуетъ два совершенно противоположныхъ мнѣнія. По догадкѣ однихъ ученыхъ, ессеи не могли признавать не только личнаго Мессію, какъ освободителя своего народа отъ тягостей настоящаго положенія, но едва-ли могли ожидать и вообще наступленія особеннаго блаженнаго царства, въ которомъ іудеи будутъ наслаждаться полнотою духовныхъ и земныхъ благъ; обособившись въ отдѣльную замкнутую секту и образовавши изъ себя чистое и святое общество, ессеи естественно должны были придти къ мысли, что обѣтованное пророками блаженное царство осуществилось въ ихъ объединенной религіозной общинѣ, существованіе которой лишало мессіанскую идею, какъ ожиданіе земнаго царства Израиля, всякаго основанія. Самое большее, что можно допустить, это существованіе въ средѣ ессеевъ чисто идеалистическихъ представленій, на подобіи филозофскихъ, о господствѣ въ будущемъ въ средѣ избранныхъ сыновъ Израиля нравственной чистоты и святости ⁴³). Напротивъ, по мнѣнію другихъ ученыхъ, въ есеевской сектѣ съ особенною подробностію было развито мессіанское ученіе; по теоріи Гильгенфельда, апокалипсическая литература, все содержаніе которой главнымъ образомъ сводится къ изложенію мессіанскаго и эсхатологическаго ученія, зародилась и выросла на почвѣ есеевства: есеевская секта была въ сущности тою школою апокалиптиковъ, въ которой съ особенною любовію и интересомъ занимались вопросами мессіанскаго характера ⁴⁴). Подобная теорія неизбѣжно должна приводить къ такому выводу, что ни въ средѣ ортодоксальнаго іудейства, ни въ средѣ саддукеевъ и

⁴³) *H. Holtzmann*, *Lehrbuch neut. Theol.*, I, стр. 74; ср. *Keim*, *Gesch. Jesu von Nasara*, I, стр. 305; *Zeller*, *Die Philos. der Griechen*, III, Abth. 2, стр. 315.

⁴⁴) *Die jüd. Apokalypitik*, стр. 243 и дал.

даже фирисеевъ мессіанская идея не занимала такого выдающагося положенія въ общемъ религіозномъ міровоззрѣніи, какое она занимала въ есеейской сектѣ. Правда, самъ Гильгенфельдъ какъ бы боится сдѣлать подобный выводъ; но если онъ призналъ тожество школы апокалиптиковъ съ есеейскою сектою, то необходимо долженъ признать и то, что содержаніе сохранившихся до нашего времени апокалипсисовъ служить выраженіемъ есеейскихъ вѣрованій.

Что касается теоріи Гильгенфельда, о которой мы уже имѣли случай говорить при разсмотрѣніи вопроса о происхожденіи іудейской апокалиптики, то она нисколько не оправдывается историческими свидѣтельствами. Ни у Іосифа Флавія, Филона и Плинія, ни у христіанскихъ писателей (Егезиппа, Ипполита, Евсевія и Епифанія), передающихъ нѣкоторыя свѣдѣнія объ есеейской сектѣ, не дѣлается рѣшительно никакого намѣка на мессіанскія вѣрованія есеевъ; если Іосифъ Флавій могъ умолчать объ этомъ въ виду своихъ тенденціозныхъ стремленій устранять изъ своихъ историческихъ сочиненій такія свидѣтельства, которыя могли бы возбудить въ греко-римскихъ читателяхъ подозрительное отношеніе къ іудеямъ, то молчаніе другихъ писателей было бы положительно страннымъ и ничѣмъ не объяснимымъ, если бы въ самомъ дѣлѣ есееи, какъ представители апокалипсическихъ школъ, обнаруживали особенное пристрастіе къ занятію мессіанскими и эсхатологическими вопросами. Гильгенфельдъ главный пунктъ тожества между есеейскою сектою и апокалипсическою школою видитъ въ ихъ претензіи на обладаніе пророческимъ даромъ. Но почему же есеейскія предсказанія касались не событій мессіанскаго времени, какъ было у апокалиптиковъ, а совершенно иныхъ фактовъ? Какъ ни старается Гильгенфельдъ сообщить этимъ предсказаніямъ нѣкоторый мессіанскій смыслъ, сводя ихъ къ выраженію чаяній лучшаго будущаго для Израиля, но всѣ эти старанія носятъ характеръ самой очевидной натяжки: если одинъ есеей, по разсказу Іосифа Флавія, предрекъ судьбу іудейскаго царскаго сына, другой предугадалъ въ молодомъ Иродѣ будущаго царя іудеевъ, третій предсказалъ іудейскому правителю конецъ его власти, то все это, хотя и „имѣетъ близкое отношеніе къ судьбѣ іудейства“ ⁴⁵⁾,

⁴⁵⁾ *Hilgenfeld, Jüdische Apokalyptik*, стр. 256.

но не стоитъ рѣшительно ни въ какой связи съ мессіанскими чаяніями.

Сохранившіяся до нашего времени свѣдѣнія объ есеейской сектѣ заставляютъ даже предполагать, что мессіанская идея занимала сравнительно очень не важное мѣсто въ міровоззрѣніи іудейства. „Мессіанская идея, по справедливому замѣчанію Чемены, была внутренно связана съ національными надеждами, съ національною жизнію іудеевъ, ожидавшихъ съ пришествіемъ Мессіи освобожденія отъ чужеземнаго ига и политическаго господства надъ народами. Между тѣмъ ессеи, заменившись въ свое уединеніе, не принимали никакого участія въ общественныхъ дѣлахъ и борьбѣ партій и оставались совершенно чуждыми политическихъ интересовъ своихъ единоплеменниковъ“ ⁴⁶); вслѣдствіе этого они должны были мало интересоваться и общеіудейскими ожиданіями будущаго политическаго господства Израиля и полного восстановленія его гражданской жизни.

Но едва-ли возможно согласиться и съ теоріею тѣхъ ученыхъ, которые не удѣляютъ никакого мѣста мессіанскимъ чаяніямъ въ міровоззрѣніи есеейства. Въ настоящее время въ наукѣ все болѣе и болѣе утверждается взглядъ, что есеейская секта обязана своимъ происхожденіемъ не прямому и непосредственному вліянію внѣшнихъ, иноземныхъ факторовъ (какъ напр. древняго и новаго пнеагорейства, парсизма, буддизма и т. д.), а „развилась изъ коренныхъ основъ національно-религіозной жизни самого іудейскаго народа и во всѣхъ существенныхъ пунктахъ своихъ (за исключеніемъ развѣ отверженія жертвъ) стояла на почвѣ строгаго, ревностнаго къ закону іудейства“ ⁴⁷). Ессеи хотѣли оставаться истыми іудеями, и ничто іудейское не было имъ чуждо; а между тѣмъ мессіанская идея во всѣ времена занимала въ міровоззрѣніи іудейства слишкомъ важное и существенное мѣсто, чтобы ессеи могли совершенно отречься отъ нея: такое отрѣченіе было бы очевидно измѣною самымъ заветнымъ вѣрованіямъ іудейства.

⁴⁶) Происхожденіе и сущность есеейства, стр. 364.

⁴⁷) Тамъ-же, стр. 316; ср. статью *проф. Богородскаго* въ Прав. Собес 1873, III.

Впрочемъ мессіанская идея могла сохраняться въ есеевской сектѣ не единственно только путемъ обще-іудейскаго преданія; по свидѣтельству Іосифа Флавія ⁴⁸⁾, ессеи, стараясь о приобрѣтеніи пророческаго дара, думали достигать этого дара между прочимъ посредствомъ тщательнаго изученія свящ. Писанія и особенно „пророческихъ изреченій“. А такое изученіе пророческихъ писаній не могло не останавливать ихъ вниманія на мессіанскихъ обѣтованіяхъ; какъ бы своеобразно ессеи ни толковали эти изреченія, они едва-ли могли совершенно устранить ихъ мессіанское значеніе. Неизбѣжно наводитъ на мысль о существованіи мессіанскихъ вѣрованій въ средѣ есеевъ и ихъ близкое родство съ фарисеями, которое прежде всего обнаруживается въ особенномъ уваженіи къ закону и пророку Моисею; по свидѣтельству Іосифа Флавія, „послѣ Бога у есеевъ пользовалось наибольшимъ почтеніемъ имя законодателя, такъ что всякій злословившій его наказывался смертію“ ⁴⁹⁾. Что особенно замѣчательно, ессеи вмѣстѣ съ фарисеями на ряду съ писаннымъ закономъ принимали и почитали и отеческія преданія (*πατρίους νόμους*) ⁵⁰⁾. Чрезвычайно строго соблюдали они и субботній законъ; ригоризмъ ихъ въ этомъ отношеніи простирался до того, что они не позволяли въ этотъ день сдвинуть съ мѣста посуду и даже совершать естественныя отправленія ⁵¹⁾. Строгое соблюденіе ессеями тѣлесной чистоты составляетъ также особенность чисто фарисейскую; такъ, есеевскія омовенія ⁵²⁾ предъ вкушеніемъ пищи являются чрезвычайно аналогичными съ фарисейскимъ омовеніемъ рукъ (Марк. 7, 3—4; ср. Мѡ. 15, 2; Лук. 11, 38); ригоризмъ есеевъ и фарисеевъ въ отношеніи къ различенію чистаго и нечистаго является почти совершенно тождественнымъ: если ессеи считали оскверненіемъ, для полноправнаго члена своей общины даже прикосновеніе къ члену своей же секты, но принадлежащему къ классу новиціевъ, т. е. новопоступив-

⁴⁸⁾ О войнѣ іуд. II, 8, 12.

⁴⁹⁾ О войнѣ іуд. II, 8, 9.

⁵⁰⁾ *Philo*, Quod omnis probus, § 12.

⁵¹⁾ О войнѣ іуд. II, 8, 9.

⁵²⁾ Тамъ же, II, 8, 5, 9.

шихъ въ общину лицъ ⁵³⁾, то и фарисеи, если вѣрить талмуду, требовали очищенія отъ „перушимовъ“ послѣ ихъ соприкосновенія съ каждымъ лицомъ, не принадлежащимъ къ ихъ сектѣ ⁵⁴⁾. Въ виду этого можно пожалуй согласиться, хотя и съ большими оговорочными, съ мнѣніемъ Шюрера, который считаетъ эссенизмъ въ его основѣ тѣмъ же фарисействомъ, но доведеннымъ до большихъ крайностей ⁵⁵⁾. При такомъ сравнительно очень близкомъ родствѣ эссеизма съ фарисействомъ трудно допустить, чтобы эссеи могли совершенно отрѣшиться отъ мессіанской идеи, которая составляла самый основной пунктъ въ міровоззрѣніи фарисейства.

Впрочемъ, хотя „міровоззрѣніе эссеевъ въ своихъ основныхъ положеніяхъ и было общеіудейскимъ“ ⁵⁶⁾, однако трудно допустить, чтобы эссеи при глубокомъ различіи своихъ вѣрованій отъ представленій традиціоннаго іудейства сохранили въ чистомъ и неизмѣнномъ видѣ и общеіудейское ученіе о Мессіи и его царствѣ. Нечего и думать, конечно, о восстановленіи эссеизма представлений о Мессіи, такъ какъ Іосифъ Флавій и Филонъ не только ничего не говорятъ объ этомъ, но и не останавливаются даже на такихъ пунктахъ вѣроученія эссеевъ, которые могли бы имѣть то или иное соприкосновеніе съ мессіанскими чаяніями. Можно только догадываться, что въ силу своего сепаратизма эссеи ожидали грядущихъ благъ не для всего Израиля, а главнымъ образомъ для своей общины, такъ какъ считая своихъ соотечественниковъ, не принадлежавшихъ къ ихъ сектѣ, далекими отъ нравственной чистоты и потому не достойными высшихъ благъ, они думали только „о спасеніи отдѣльныхъ личностей среди крушенія

⁵³⁾ О войнѣ іуд. II, 8, 10.

⁵⁴⁾ Chagiga II, 7: „одежды ам-гаареца оскверняютъ чрезъ прикосновеніе перушимовъ“; см. Schürer, Gesch. d. jüd. Volk., II, стр. 318.

⁵⁵⁾ Gesch. d. jüd. Volk., II, стр. 486. Нѣмецкій ученый Люпигъ (Der Essenismus in seinem Verhältniss zum Judenthum, Strassburg. 1881), основываясь на сходствѣ эссеизма съ фарисейской, самое происхожденіе эссеизма хочетъ вывести отъ партіи хасидеевъ, которая образовалась въ македавское время и отъ которой получила начало фарисейская секта.

⁵⁶⁾ Schürer, Gesch. d. jüd. Volk., II, стр. 478.

цѣлаго“ ⁵⁷⁾. Ученіе ессеевъ о посмертной судьбѣ человѣка могло стоять въ нѣкоторой связи только съ ихъ эсхатологическими представленіями, но едва-ли имѣло какое нибудь, хотя бы и самое отдаленное отношеніе къ ихъ мессіанскимъ вѣрованіямъ.

Отверженіе ессеями кровавыхъ жертвъ и вообще священнодѣйствій іерусалимскаго храма дало поводъ нѣкоторымъ ученымъ ⁵⁸⁾ высказать такого рода предположеніе, что ессеи, потерявъ вѣру въ спасительность обрядоваго богослуженія, перенесли свои надежды на грядущаго Мессію искупителя, который чрезъ свои страданія долженъ принести Богу удовлетвореніе за грѣхи міра. Это предположеніе, рѣшительно ничѣмъ не оправдываемое, исходитъ изъ тенденціозной попытки доказать принадлежность Іоанна Крестителя къ ессейской сектѣ, отъ которой онъ будто-бы и заимствовалъ свое ученіе о Мессіи, какъ агнцѣ Божіемъ, предназначенномъ быть жертвою за грѣхи всего міра. Но мнѣніе о родствѣ Іоанна Крестителя съ ессейскою сектою до такой степени неправдоподобно, что оно едва-ли заслуживаетъ научнаго вниманія: одинокій пустынный, воспитанный въ семьѣ благочестивыхъ потомковъ Аарона и несомнѣнно воспринявшій отъ нихъ богоговѣдную преданность храму, страстный обличитель фарисейскаго лицемерія, Предтеча Господень не имѣлъ и не могъ имѣть ничего общаго съ ессеями, жившими преимущественно въ замѣнутыхъ общинахъ, отвергавшими храмовое богослуженіе и по многимъ своимъ воззрѣніямъ близко стоявшими къ фарисейской сектѣ. Что ессеи вмѣстѣ съ остальными іудеями ожидали въ лицѣ Мессіи простаго человѣка, это едва-ли требуетъ особенныхъ доказательствъ и ссылокъ на сомнительныя свидѣтельства ⁵⁹⁾.

⁵⁷⁾ *Keim, Gesch. Jesu von Nazara, I, стр. 305.*

⁵⁸⁾ *Stäudlin, Gött. Biblioth., I, стр. 240 и д.; Kuinöl, Komment. ad Matth. 20, 28; см. у Langen'a, Das Judenthum in Palästina, стр. 458.*

⁵⁹⁾ *Ляменъ (Das Judenthum in Palästina, стр. 459)* думаетъ подтвердить это ссылою на одного древняго христіанскаго писателя (*Philostr. haer. IX*), свидѣтельство котораго является довольно сомнительнымъ.

Ничего нельзя возразить противъ высказаннаго Мангольдомъ ⁶⁰⁾ предположенія, что ессеи, подобно всѣмъ своимъ соотечественникамъ, видѣли въ лицѣ грядущаго Мессіи могущественнаго предводителя въ священной войнѣ за спасеніе своего народа; нѣмцевъ ученый въ подтвержденіе своей догадки указываетъ на то, что ессеи, не смотря на отверженіе въ принципѣ войны, принимали дѣятельное участіе въ великомъ возстаніи іудеевъ противъ римлянъ и отличались въ іудейской войнѣ необыкновеннымъ ожесточеніемъ и упорствомъ ⁶¹⁾; по мнѣнію Мангольда это упорство было бы ничѣмъ необъяснимо, если бы ессеи не были воодушевляемы ожиданіемъ явленія великаго вождя Мессіи, который долженъ сокрушить силу язычества.

Но вообще объ ессеяхъ можно сказать съ нѣкоторою увѣренностію лишь то, что они, оставаясь во многихъ пунктахъ вѣрными традиціямъ іудейства и сохраняя національныя пристрастія своихъ соотечественниковъ, не могли не раздѣлять и общеіудейскихъ чаяній и представлений о Мессіи, хотя въ то-же время ихъ крайне своеобразное міровоззрѣніе и организація общинной жизни должны были такъ или иначе отобразиться и на ихъ мессіанскихъ вѣрованіяхъ.

Около временъ Іисуса Христа въ жизни іудейства играли довольно значительную роль такъ называемые прозелиты, т. е. язычники, принявшіе Моисеевъ законъ ⁶²⁾; поэтому не лишне будетъ сказать нѣсколько словъ о мессіанскихъ вѣрованіяхъ

⁶⁰⁾ Die Irrlehrer der Pastoralbriefe 1856; стр. 124.

⁶¹⁾ О войнѣ іуд., II, 8. 10; ср. II, 20, 4 и III, 2, 1.

⁶²⁾ По свидѣтельству Іосифа Флавія прозелитизмъ такъ широко распространился около временъ Іисуса Христа, что не было ни одного города, какъ въ средѣ эллиновъ, такъ и варваровъ, и ни одного народа, гдѣ не соблюдались бы законы о субботѣ и постановленія Моисея о пищѣ (Прот. Ап. II, 39; ср. II, 10). Это свидѣтельство подтверждается и римскими писателями, напр. Сенекой (у Августина, De civit. Dei, VI, 11), Діономъ Кассіемъ (XXXVII, 17) и др.; изъ новозавѣтныхъ писаній мы также видимъ, что ко временамъ апостоловъ прозелиты существовали во многихъ греческихъ и малоазійскихъ городахъ, какъ напр. въ Антиохіи Писидійской (Дѣян. 13, 16. 26, 43), Фессалоники (Дѣян. 17, 4), Афинѣхъ (Дѣян. 17, 17) и т. д.

и этой чужеродной части иудейства. По направленію своей духовной жизни прозелиты ближе всего стояли къ іудейской діаспорѣ: если іудеи разсѣянія въ свое іудейское міросозерцаніе привнесли значительную долю языческихъ представленій, то прозелиты видоизмѣнили свои языческія воззрѣнія подѣ влияніемъ іудейскихъ вѣрованій: такимъ образомъ и тамъ и здѣсь мы видимъ смѣсь язычества и іудейства съ тѣмъ только различіемъ, что іудеи разсѣянія примѣшивали къ іудейской основѣ принципы языческой философіи, тогда какъ прозелиты видоизмѣняли свое прежнее языческое міровоззрѣніе подѣ влияніемъ іудейства. Родство прозелитизма съ діаспорой обуславливалось въ значительной мѣрѣ еще и тѣмъ, что обращеніе язычниковъ имѣло мѣсто и шло особенно успѣшно главнымъ образомъ въ средѣ іудеевъ разсѣянія, которые съ большею терпимостью относились къ язычеству, чѣмъ жители Палестины; характеристику Апостола Павла въ посланіи къ Римлянамъ нужно прежде всего относить къ іудею разсѣянія, который въ силу своего влиянія на язычниковъ дѣйствительно могъ считать себя путеводителемъ слѣпыхъ, свѣтомъ для находящихся во тьмѣ, наставникомъ невѣждъ, учителемъ младенцевъ, имѣющимъ въ законѣ образецъ вѣдѣнія и истины (Римл. 2, 19—20). Въ виду такого родства прозелитизма съ іудейской діаспорой можно съ нѣкоторою вѣроятностію предполагать, что мессіанскія чаянія и вѣрованія прозелитовъ ближе всего подходили къ вѣрованіямъ іудеевъ разсѣянія.

Но мессіанскія представленія іудеевъ были принимаемы не всѣми прозелитами въ одинаковой мѣрѣ и широтѣ, такъ какъ и вообще прозелиты усвоили іудейскую вѣру и законъ въ различной степени. Нѣкоторые изъ язычниковъ, не порывая окончательно связей съ прежними своими представленіями, принимали только іудейскую вѣру въ единого Бога ⁶³⁾ и соблюдали отдѣльныя постановленія Моисеева закона и главнымъ образомъ постановленія относительно субботы и пищи. Это тѣ „боящіеся и чтущіе Бога“ язычники (*φοβούμενοι*

⁶³⁾ Тертуллианъ (Ad nationes, I, 13) упоминаетъ даже о такихъ язычникахъ, которые, придерживаясь нѣкоторыхъ іудейскихъ обрядовъ, въ то-же время продолжали почитать языческихъ боговъ.

καὶ βεβόημεν τὸν θεόν), о которыхъ такъ часто говорится въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ и у Иосифа Флавія ⁶⁴⁾. Напротивъ другіе язычники усвоили іудейскій законъ во всей его полнотѣ и чрезъ принятіе обрѣзанія становились въ нѣкоторой мѣрѣ полноправными членами іудейскаго общества; они настолько сливались съ природными іудеями, что всѣ чаянія и вѣрованія послѣднихъ становились ихъ собственными вѣрованіями; этимъ только и можно объяснить тотъ фактъ, что новозавѣтныя писанія, выдѣляя въ особую категорію „бо-ящихся Бога“ изъ язычниковъ, ничего не говорятъ о „прозелитахъ правды“, которыхъ они очевидно отождествляютъ съ природными сынами Израиля. Относительно этихъ истинныхъ прозелитовъ едва-ли можетъ быть какое нибудь сомнѣніе въ томъ, что въ ихъ міросозерцаніи мессіанская идея занимала почти такое же существенное мѣсто, какъ и въ міровоззрѣніи самихъ іудеевъ. Если мессіанская идея и номистическое направ-леніе составляли самыя основныя и характерныя черты въ духовной жизни іудейства около временъ Иисуса Христа, то трудно допустить, чтобы прозелиты, подчинившіе себя тяже-лому игу Моисеева закона и рѣшившіеся принять отврати-тельное въ глазахъ язычниковъ обрѣзаніе, могли отказаться отъ представлений о Мессіи, которыя должны были давать свѣтлое утѣшеніе и глубокую отраду всѣмъ, недовольнымъ современнымъ теченіемъ жизни и жаждавшимъ духовнаго обновленія. Можно отчасти согласиться съ предположеніемъ нѣкоторыхъ ученыхъ, что іудейская пропаганда имѣла зна-чительный успѣхъ въ средѣ язычниковъ между прочимъ бла-годаря тѣмъ свѣтлымъ надеждамъ на будущее, которыя іу-действо внушало своимъ послѣдователямъ: „въ то время, какъ языческій міръ, потерявъ вѣру въ боговъ и утративъ основу нравственности, пришелъ къ крайнему пессимизму, одни іудеи твердо вѣрили въ лучшее будущее и съ нетерпѣніемъ ожидали счастливыхъ мессіанскихъ временъ“ ⁶⁵⁾; понятво, что эти отрадные ожиданія не могли не привлекать къ себѣ и сочув-

⁶⁴⁾ Дѣян. 10, 2. 22. 13, 16. 26. 43. 50. 16, 14. 17, 4. 17. 18, 7; Древн. XIV, 7, 2.

⁶⁵⁾ Тр. Е. Д. Акад. 1898, III, стр. 456.

ствующихъ іудейству язычниковъ; принимая обрѣзаніе, они въ тоже время усвоили въ большей или меньшей мѣрѣ и мессіанскія вѣрованія іудеевъ. Если это такъ, если мессіанская идея въ значительной мѣрѣ обуславливала успѣхъ іудейской пропаганды между язычниками, то нужно думать, что и тѣ „прозелиты вратъ“, которые хотя и не принимали іудейскаго закона во всей его полнотѣ, но увлекались главнымъ образомъ монотеистическимъ принципомъ іудейства, не могли относиться вполнѣ равнодушно къ свѣтлой мессіанской идеѣ; это тѣмъ болѣе вѣроятно, что чаяніе грядущихъ благодатныхъ временъ, насколько можно судить по эклогѣ Виргилія „Полліонъ“, находило воспріимчивую почву даже и въ средѣ таковыхъ язычниковъ, которые вовсе не были склонны къ увлеченію іудействомъ.

З а к л ю ч е н і е.

Представленное нами изложеніе мессіанскихъ чаяній и вѣрованій іудеевъ около временъ Іисуса Христа въ значительной мѣрѣ можетъ освѣтить и уяснить намъ тѣ факты, которые относятся какъ къ заключительнымъ моментамъ въ дѣлѣ приготовленія іудеевъ со стороны Промысла Божія къ принятію Спасителя, такъ и къ начальной исторіи христіанства.

Приготовляя Свой народъ къ принятію грядущаго спасенія, Господь чрезъ Свои обѣтованія и чрезъ историческій ходъ событій не столько отрывалъ Израилю подробности о лицѣ и служеніи грядущаго Спасителя, сколько пробуждалъ въ немъ сознаніе невозможности собственными силами обрѣсти путь къ примиренію съ Богомъ и избавленію отъ тяготы грѣховности. Это особенно обнаруживается во второй періодъ ветхозавѣтной исторіи. Ко временамъ первыхъ еврейскихъ царей одна изъ цѣлей Промысла Божія—сдѣлать израильскій народъ носителемъ истинныхъ религіозныхъ понятій—въ значительной мѣрѣ была достигнута: евреи составили изъ себя благоустроенное общество, совершенно обособленное отъ другихъ народовъ и достигшее довольно полного устроенія внутренней жизни на основахъ Моисеева закона: съ созданіемъ іерусалимскаго храма, какъ богослужебнаго центра, завершилось развитіе и религіозно-обрядоваго строя. Теперь возможны были только частные случаи измѣны вѣрѣ и богоотервенному закону, но народъ, какъ цѣлое, настолько укрѣпился въ вѣрности Іеговѣ, что дѣйствительно сдѣлался надежнымъ хранителемъ истиннаго божественнаго откровенія. Съ этого времени

въ исторіи Израіля выступаетъ на первый планъ другая цѣль Ветхаго Завѣта, и именно—приготовленіе избраннаго народа Божія къ принятію Спасителя, обѣтованія о которомъ доселѣ были скорѣе только отдаленнымъ намекомъ, чѣмъ яснымъ выраженіемъ предначертаній Божіихъ. Начиная съ пророка Давида, обѣтованія о Мессіи становятся все болѣе и болѣе настойчивыми и опредѣленными, благодаря чему народъ настолько сроднился съ идеею о Мессіи, что всю свою будущую судьбу сталъ представлять нераздѣльно связанной съ Его личностью. Параллельно съ этимъ идетъ и другой путь приготовленія Израіля къ обѣтованному спасенію. Царствованіемъ первыхъ трехъ еврейскихъ царей закончился блестящій періодъ еврейской исторіи; уже тотчасъ послѣ раздѣленія царства наступаетъ для Израіля пора испытаній и всякаго рода невзгодъ; правленіе лучшихъ іудейскихъ царей (Иосафата, Езекин и Осіи) было только кратковременнымъ проблескомъ свѣта на темномъ горизонтѣ. Уже и въ этотъ періодъ лучшие люди, мечтавшіе о духовномъ возрожденіи Израіля, должны были съ тяжелымъ чувствомъ сознавать, что вмѣсто поступательнаго хода впередъ избранный народъ только все болѣе и болѣе удаляется отъ осуществленія теократическаго идеала, такъ какъ даже самый законъ, въ которомъ многіе надѣялись найти путь къ оправданію и примиренію съ Богомъ, въ значительной мѣрѣ преданъ былъ забвенію, при чемъ главными виновниками здѣсь чаще всего являлись сами цари,—эти помазанники Божіи, въ лицѣ которыхъ народъ думалъ видѣть носителей теократическаго принципа. Съ дальнѣйшимъ ходомъ исторіи надежды Израіля на перемѣну своей судьбы все болѣе и болѣе ослабѣвали; Израіль не только не видѣлъ осуществленія своихъ завѣтныхъ думъ, не только не приближался къ идеалу теократіи, а напротивъ—въ концѣ концовъ совсѣмъ потерялъ свою самостоятельность и подпалъ подъ власть языческихъ народовъ. Подобнаго рода испытанія заставляли іудеевъ не менѣе, чѣмъ прямыя божественныя обѣтованія, сосредоточиваться мыслію на возжелѣнномъ Мессіи, который по представленію іудеевъ будетъ надѣленъ чрезвычайными полномочіями и благодаря этому не только сокрушитъ силу язычества, но и осуществить всѣ теократическія ожиданія іудеевъ; теперь взоры іудеевъ всецѣло были устремлены въ будущее. Къ сожалѣнію эти чаянія получаютъ нѣкото-

рую политическую обраску; со времени плѣна мысль объ освобожденіи іудеевъ отъ власти язычниковъ и о господствѣ надъ ними Израиля такъ тѣсно связывается съ мессіанскими чаяніями, что во времена Христа Спасителя даже лучшіе люди въ іудействѣ не могли совершенно отрѣшиться отъ мысли о политическомъ преобладаніи Израиля надъ языческимъ міромъ, хотя это преобладаніе мыслилось ими не какъ само по себѣ цѣль, а какъ средство къ тому, чтобы безпрепятственно идти по пути духовнаго развитія и небоязненно служить Богу въ святости и правдѣ (Лук. 1, 74—75).

Всѣ событія послѣ-плѣнной исторіи іудеевъ были такимъ образомъ въ рукахъ Промысла Божія однимъ изъ средствъ къ пробужденію въ іудейскомъ народѣ самыхъ напряженныхъ ожиданій грядущаго Спасителя: чѣмъ тяжелѣе было политическое положеніе іудеевъ, тѣмъ живѣе становилось чаяніе спасенія. Благодаря этому ко временамъ Иисуса Христа мессіанскія чаянія достигаютъ необыкновеннаго оживленія: ими можно сказать пропитана была вся іудейская атмосфера; всякое выдающееся событіе во внутренней жизни, всякая политическая перемѣна, въ родѣ смѣны правителей, даже всякое необычайное явленіе во внѣшней природѣ заставляло трепетно биться сердце іудея и останавливаться на вопросахъ: не наступило ли время явленія Мессіи, не пришелъ ли конецъ бѣдствіямъ Израиля? Мессіанская идея около временъ Иисуса Христа заняла такое центральное положеніе въ духовной жизни іудейства, что вся литература получила теперь своеобразное апокалипсическое направленіе и стала преимущественно заниматься вопросами о Мессіи и его царствѣ. Насколько дѣло касается напряженности мессіанскихъ чаяній, можно сказать, что іудейство временъ Иисуса Христа дѣйствительно было вполне приготовлено къ принятію Спасителя, ибо во всей исторіи Израиля не было такой эпохи, когда страстность ожиданія Мессіи достигала бы такой степени. Теперь и вторая цѣль Промысла Божія въ исторіи Израиля была достигнута.

Но если въ оживленности мессіанскихъ чаяній былъ нѣкоторый залогъ близости іудеевъ къ Евангелію Иисуса Христа, то политическая основа этихъ чаяній, заставлявшая многихъ останавливаться на представленіи исключительно только земнаго царства Мессіи, не могла предвѣщать полного успѣха евангельской проповѣди среди іудеевъ. Отношеніе Израиля

къ язычникамъ поработителямъ во времена Иисуса Христа достигло такой обостренности, что мечта о политической свободѣ избраннаго народа отодвинула на второй планъ духовно-нравственную сторону мессіанизма для тѣхъ іудеевъ, которые подъ вліяніемъ пережитыхъ политическихъ невзгодъ поняли идею теократіи въ смыслѣ господства Іеговы надъ всѣмъ міромъ чрезъ посредство избраннаго народа. Въ представленіи такихъ іудеевъ пророческій образъ Мессіи—Отрока Іеговы, призваннаго быть провозвѣстникомъ мира и правды, возстановителемъ нарушеннаго союза между Богомъ и людьми и Ангдемъ Божиимъ, вземлющимъ грѣхи міра, былъ замѣненъ образомъ Мессіи—царя, который долженъ сокрушить силу язычества и даровать своему народу господствующее политическое положеніе между всѣми народами земли. Эта часть іудейства, руководимая представителями узко-національныхъ стремленій, осталась и должна была остаться въ сторонѣ отъ того благодатнаго возрожденія, которое было даровано ученіемъ и всею жизнію Спасителя Иисуса Христа; она отвергла Его, потому-что Онъ не былъ великимъ политическимъ реформаторомъ въ желательномъ для массы смыслѣ.

Однако это не значитъ, что цѣль Промысла Божія въ исторіи Израиля не была достигнута, т. е. что іудейскій народъ не былъ достаточно подготовленъ въ теченіе ветхозавѣтной исторіи къ принятію Спасителя. Если вѣрно то, что носителемъ всякой новой высшей идеи всегда является меньшинство, то нельзя думать, что и іудейскій народъ въ цѣлой своей массѣ могъ усвоить высшій духовный смыслъ мессіанской идеи и сдѣлаться достойнымъ вступленія въ Христово „царство не отъ міра сего.“ Не всѣ безъ исключенія іудеи оказались и вѣрными хранителями богооткровенной истины, такъ какъ во всѣ времена между ними были измѣнники отеческой вѣрѣ или по крайней мѣрѣ такіе равнодушные люди, которые склонны были хромать на двѣ плесни; точно также не вся масса іудейства могла оказаться достойною участія въ благодатномъ царствѣ Христа. Но Промыслъ Божій приготовилъ и воспиталъ въ средѣ іудейскаго народа то „малое стадо“, которое должно было образовать зерно Христовой церкви и которое на первыхъ же порахъ примкнуло къ христіанскому движенію; въ то время, какъ іудеи, находившіеся въ духовномъ рабствѣ у книжниковъ и фарисеевъ, все-

болѣе укрѣплялись въ грубыхъ представленіяхъ о Мессіи и его царствѣ, лучшая часть іудейства вѣрно хранила пророческій образъ Мессіи—Искупителя; для нея не безплодны были и тѣ ошибочныя воззрѣнія, которыя господствовали въ окружающей средѣ: воззрѣнія эти, представившія великій соблазнъ къ увлеченію земными и политическими чаяніями, служили для лучшихъ представителей іудейства какъ-бы школою испытанія и укрѣпленія ихъ вѣры въ истиннаго Мессію; книжническія воззрѣнія оказывали конечно и на нихъ нѣкоторое положительное вліяніе, заставляя ихъ примѣшивать къ своимъ мессіанскимъ чаяніямъ земныя и чувственные представленія, но въ то же время крайности этихъ воззрѣній побуждали ихъ твердо держаться пророческаго образа Мессіи,—Спасителя отъ грѣховъ и Учителя истины. Такимъ образомъ Промыслъ Божій велъ къ благодатному царству Христа весь іудейскій народъ, но между многими званными оказалось только малое число избранныхъ, способныхъ совлечься ветхаго челоуѣка и облечься въ новаго.

Выясняя основныя причины того, почему значительная часть іудейства стала во враждебныя отношенія къ христіанству, мы выдвигаемъ на первый планъ мессіанскую идею именно потому, что эта идея занимала центральное мѣсто какъ въ ученіи Спасителя, такъ и въ міровоззрѣніи современнаго Христу іудейства. Эта идея поистинѣ должна была служить для іудеевъ тѣмъ краеугольнымъ камнемъ, о которомъ Господь сказалъ: *падый на камени семъ сокрушится, а на немже падетъ, сотрется и* (Мѣ. 21, 44). Мечтательныя представленія іудеевъ о славномъ и могущественномъ Сынѣ Давидомъ, который придетъ не съ словомъ мира и любви, а съ побѣдоноснымъ мечемъ, на самыхъ первыхъ порахъ опредѣлили отношеніе книжниковъ и послушной имъ массы ко Христу и Его проповѣди: партія книжниковъ скорѣе готова была увлечься всякимъ самозванцемъ, призывавшимъ на борьбу съ ненавистнымъ Римомъ, чѣмъ послѣдовать за Христомъ, который былъ чуждъ какихъ бы то ни было политическихъ замысловъ и даже училъ народъ повиновенію чужеземной кесарской власти. Но въ связи съ ошибочными мессіанскими представленіями, побудившими значительную часть іудейства встрѣтить недружелюбно проповѣдь Іисуса Христа, стояли и другія особенности въ направленіи духовной жизни іудейства, и глав-

нымъ образомъ—преувеличенная національная гордость и крайности законническаго направленія, заставлявшія все оцѣнивать съ точки зрѣнія буквы закона и номистической праведности. Безпредѣльная снисходительность Спасителя ко всѣмъ грѣшникамъ и мытарямъ должна была глубоко оскорблять законническія чувства фарисеевъ и книжниковъ, которые никакъ не могли помириться съ мыслию, что обѣтованный Мессія можетъ унизиться до общенія съ мытарями и любодѣйцами: по ихъ представленію Мессія придетъ для нихъ—праведниковъ, а не для презрѣнной и невѣжественной въ законъ толпы. Точно также узко-національныя тенденціи большей части іудейства представляли такое глубокое противорѣчіе съ христіанскимъ универсализмомъ, что вражда ослѣпленныхъ патріотовъ со Христомъ была неизбѣжною: гордившіеся своимъ происхожденіемъ отъ Авраама не могли вмѣстить новаго ученія Господа (Іоан. 8, 37—39) ¹⁾. Мессія придетъ только для счастья и славы своего народа, царство его будетъ только царствомъ Израиля и въ него не войдутъ язычники въ качествѣ полноправныхъ членовъ,—таково было убѣжденіе ослѣпленныхъ націоналистовъ; а между тѣмъ Спаситель не только не потворствовалъ іудейской національной гордости, а напротивъ нерѣдко прямо осуждалъ іудеевъ за похвальбу своимъ плотскимъ происхожденіемъ отъ Авраама и указывалъ на призваніе въ царство Божіе и язычниковъ. Какую ярость должны были пробуждать въ сердцѣ самообольщенныхъ книжниковъ подобныя напр. слова Господа: „Я говорю вамъ, что отнимется отъ васъ царство Божіе и дано будетъ народу, приносящему плоды его“ (Мѡ. (21, 43)! Въ глазахъ ихъ это было самое страшное оскорбленіе, требовавшее отплаты самымъ тяжелымъ возмездіемъ, самую позорную смертью.

Такимъ образомъ въ іудейскомъ мессіаниззмѣ, понимаемомъ въ смыслѣ цѣлой системы міровоззрѣнія касательно будущей судьбы народа Божія, главнымъ образомъ лежитъ разгадка важнѣйшихъ событій въ жизни Іисуса Христа и въ начальной исторіи христіанской церкви. Здѣсь нужно искать причину той вражды и ненависти, съ какою отнеслась къ Спасителю міра извѣстная часть іудейскаго общества; Хри-

¹⁾ «Придти ко Христу препятствовало имъ сознаніе того, что для спасенія достаточно имъ родства съ Авраамомъ»; Іоан. Злат., Бес. на Іоан. 8. 37.

стосъ былъ злословимъ, преслѣдуемъ и въ концѣ концовъ вознесенъ на позорный крестъ главнымъ образомъ потому, что Онъ не оправдалъ ошибочныхъ чаяній народа и явился въ міръ не какъ побѣдоносный царь Израиля, ведущій борьбу противъ ненавистныхъ язычниковъ, а какъ провозвѣстникъ правды, любви и мира между всѣми людьми.

П р и л о ж е н і е.

Іудейское ученіе о страданіяхъ и смерти Мессіи.

Едва ли нужно говорить о томъ, что въ ветхозавѣтной пророческой письменности ученіе о страданіяхъ и смерти Мессіи было выражено съ полною ясностію и опредѣленностію. Достаточно въ этомъ случаѣ указать на пророчество „ветхозавѣтнаго евангелиста“ Исаи о страждущемъ и умирающемъ за грѣхи людей Отрокѣ Іеговы, Который принимаетъ на себя человѣческія немощи, терпитъ язвы и мученія и подобно непорочному агнцу осуждается на искупительную жертву (53 гл.). Само собою понятно, что это богооткровенное ученіе не могло исчезнуть безслѣдно въ средѣ іудеевъ и въ послѣдующее время; дѣйствительно мы видимъ, что во времена Христа Спасителя мысль о страданіяхъ Мессіи несомнѣнно была присуща въ нѣкоторой мѣрѣ лучшимъ представителямъ іудейства; довольно опредѣленно эта мысль выражается не только Предтечей Господнимъ Іоанномъ, назвавшимъ Іисуса Христа, какъ Мессію, Агнцемъ Божиимъ, взявшимъ на Себя грѣхи міра (Іоан. 1, 29. 36), но и праведнымъ Симеономъ Богопримцемъ, предъузрѣвшимъ въ лицѣ Богомладенца Іисуса виновника мученій и скорби Его Матери Маріи (Лук. 2, 35). Однако подобнаго рода представленія о Мессіи можно назвать только единичными и исключительными; историческіе памятники не даютъ рѣшительно никакого основанія думать, что это ученіе объ искупительныхъ страданіяхъ Мессіи было около временъ Іисуса Христа общепринатымъ или даже господствующимъ въ іудейской народ-

ной массѣ; по крайней мѣрѣ съ полною увѣренностію можно утверждать, что это учение совершенно отсутствуетъ въ тѣхъ іудейскихъ произведеніяхъ, которыя появились въ періодъ отъ маккавейскихъ войнъ до разрушенія Іерусалима римлянами ¹⁾; для большинства іудеевъ великое утѣшеніе, содержащееся въ пророчествѣ Исаи, навсегда должно было остаться неизвѣстнымъ.

Были впрочемъ попытки отыскать въ іудейской неканонической и апокрифической письменности хотя бы нѣкоторые слѣды истиннаго пониманія мессіанскаго смысла 53 главы книги пророка Исаи. Болѣе древнѣйшее указаніе на такое пониманіе нѣкоторые ²⁾ видятъ уже у Іисуса сына Сирахова 48, 10—11), который будто бы переносилъ служеніе Мессіи на пророка Илію (ср. Ис. 49, 6; Малах. 4, 5. 6) и отождествлялъ послѣдняго съ Отрокомъ Іеговы или Агнцемъ Божиимъ: если Илія призванъ „укротить гнѣвъ Божій, прежде нежели онъ обратится въ ярость“ (Сир. 48, 10), то очевидно дескать чрезъ посредство своихъ искупительныхъ страданій. Но мы уже имѣли случай говорить (стр. 118—120), что мысль объ отождествленіи сыномъ Сираховымъ пророка Иліи съ Мессіею является по меньшей мѣрѣ совершенно не обоснованною; нѣтъ въ указанномъ мѣстѣ ни малѣйшаго намека и на страданія пророка Иліи: если Сирацидъ говоритъ, что Илія призванъ утишить гнѣвъ Божій и обратить сыновъ Израиля на путь истины, то этимъ вовсе не даетъ повода думать, что это должно совершиться путемъ страданія и униженія пророка: напротивъ, выражаемая имъ надежда на наступленіе послѣ явленія пророка Иліи блаженныхъ временъ почти исключаетъ всякую мысль о бѣдственной участи самого Освѣтитина. Поэтому мы считаемъ совершенно невозможнымъ поставлать въ какую бы то ни было связь рѣчь Сирацида о пророкѣ Иліи съ 53 главой книги пророка Исаи. Если Христосъ Спаситель говоритъ, что „Илія пришелъ, и съ нимъ поступили, какъ хотѣли, какъ написано“ (Марк. 9, 13), то Онъ имѣетъ въ виду не свидѣтельство сына Сирахова и тѣмъ болѣе не

¹⁾ *Schürer*, Geschichte des jüd. Volk., II, стр. 466.

²⁾ *Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, Berlin 1888, стр.

53 гл. книги пророка Исаи, примѣненную къ пророку Иліи, а вѣроятнѣе всего пророчество Даниила, который говоритъ о мудрецахъ и народныхъ учителяхъ, что они „пострадаютъ для испытанія, очищенія и убѣленія къ послѣднему времени“ отъ сѣвернаго антитеократическаго царя (Дан. 11, 33—36); это тѣмъ болѣе вѣроятно, что и у пророка Даниила употребляется выраженіе, сходное съ евангельскимъ: „и будетъ поступать царь тотъ (съ мудрыми) по своему произволу“, т. е. какъ захочетъ (11, 36).

Скорѣе можно бы поставить въ связь съ 53 главой книги пророка Исаи изображеніе въ книгѣ Премудрости Соломона участи праведника, который послѣ презрѣнія, насмѣшекъ и гоненій со стороны народа будетъ причисленъ къ сынамъ Божиимъ, вознесенъ надъ презирающими его и въ награду за перенесенныя страданія получить царство и вѣнецъ красоты отъ руки Господа (2, 4 и 5 гл.). Но здѣсь страданіямъ праведника вовсе не приписывается искупительнаго значенія, какъ у пророка Исаи. Основываясь на общемъ содержаніи книги Премудрости и на послѣдовательной связи рѣчи, можно даже думать, что именемъ праведника здѣсь называется Израиль, которому и общается послѣ бѣдственнаго періода и презрѣнія со стороны нечестиваго языческаго міра несказанная слава и величіе. Если въ данномъ случаѣ авторъ книги Премудрости Соломона дѣйствительно примыкаетъ въ своемъ изображеніи къ 53 главѣ пророчествъ Исаи, то можно предполагать, что по общепринятому въ средѣ александрійскихъ іудеевъ толкованію подъ „Рабомъ Іеговы“ разумѣется Израиль, презираемый и гонимый всѣми народами, но предназначенный къ великой славѣ. Очевидно, этого-же толкованія держались и александрійскіе переводчики Библии, которые выраженіе „Рабъ Мой“ въ пророчествѣ Исаи иногда прямо отождествляли съ словомъ—Израиль (Ис. 42, 1). Впрочемъ подобное толкованіе было принимаемо и палестинскими іудеями.

По мнѣнію Лянгена ³⁾ довольно прозрачный намекъ на ученіе о страждущемъ Мессіи можно находить въ 3 книгѣ Ездры, авторъ которой, безспорно будто-бы основываясь на

³⁾ Das Judenthum in Palästina, стр. 459.

пророчествъ Исаи о страданіяхъ Отрока Іеговы, допускалъ не только униженное состояніе Мессіи, но и смерть его (7, 29); усвоенное ему Богомъ въ этой книгѣ наименованіе *filius meus* совершенно тождественно съ наименованіемъ „Отрокъ Мой“, такъ какъ слово *filius* употреблено въ латинскомъ текстѣ вмѣсто *puer* вслѣдствіе неправильнаго перевода греческаго слова *παῖς*. Какъ бы ни были вѣроятны всѣ эти догадки и соображенія, но нельзя отрицать того, что представленія автора 3 книги Ездры не стоятъ въ связи съ пророчествомъ Исаи и что допускаемая имъ смерть Мессіи не имѣетъ какого либо особеннаго, высшаго, искупительнаго значенія: она есть скорѣе только неизбѣжный результатъ того, что Мессія по своей природѣ есть обыкновенный смертный человѣкъ, который долженъ подвергнуться общей участи всѣхъ людей ⁴⁾. Нужно при этомъ имѣть въ виду, что авторъ 3 книги Ездры, допуская смерть Мессіи ради эсхатологическихъ цѣлей (11, 29—32), совершенно не признаетъ, да и не можетъ признать страданій Мессіи, котораго онъ представляетъ въ состояніи только славы и необычайнаго могущества.

Нѣтъ никакихъ болѣе или менѣе опредѣленныхъ указаній на искупительныя страданія Мессіи и въ targumъ Іоанаѳана, который вмѣстѣ съ targumомъ Онкелоса считается однимъ изъ древнѣйшихъ іудейскихъ памятниковъ targumической литературы. Хотя авторъ его при перифразѣ 52 и 53 главъ пророчествъ Исаи прямо вызывался на рѣчь о страданіяхъ Мессіи, тѣмъ болѣе, что онъ несомнѣнно понималъ эти главы въ мессіанскомъ смыслѣ и поэтому выраженіе „Отрокъ Іеговы“ иногда прямо замѣнялъ словомъ *מְשִׁיחַ*, однако онъ ни разу не проговорился о страданіяхъ и мученіяхъ Мессіи за благо своего народа; всѣ тѣ мѣста пророчества Исаи, гдѣ говорится о могуществѣ и величіи „Отрока Іеговы“, онъ относитъ къ личности Мессіи (53, 13. 15. 54 14

⁴⁾ Въ виду того, что по словамъ Евангелія іудеи считали Мессію пребывающимъ вѣки (Іоан. 12, 34) нѣкоторые изъ ученыхъ хотѣли объяснить представленія автора 3 книги Ездры о смерти Мессіи вліяніемъ христіанскихъ идей (*Stapfer*, *Les idées religieuses en Palestine*, стр. 129, примѣч. 1); но между представленіями псевдо-Ездры и христіанскимъ ученіемъ о смерти Мессіи нѣтъ ни малѣйшаго сходства.

и д.); а тамъ, гдѣ идетъ рѣчь о страданіяхъ Отрока (52, 14. 53, 2 и дал.), онъ разумѣетъ или израильскій народъ, осужденный Богомъ на временное безславіе и страданіе, или же язычниковъ, которые по ожиданію таргумиста будутъ вѣкогда преданы во власть Израиля какъ овца на закланіе. Единственно, что можетъ напоминать въ таргумѣ Іонаана страданія Мессіи, это — крайнее презрѣніе къ нему со стороны языческихъ народовъ, которое имѣетъ мѣсто при началѣ служенія Мессіи и прекращается послѣ пораженія языческаго міра; но и эта ненависть язычниковъ имѣетъ значеніе, по словамъ Вебера ⁵⁾, только для самого Мессіи, такъ какъ чрезъ это униженіе онъ становится болѣе совершеннымъ праведникомъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ таргума Іонаана (на Ис. 53, 4. 6. 7. 11—12) говорится только о ходатайствѣ Мессіи предъ Богомъ за грѣхи своего народа, которое должно доставить послѣднему прощеніе ⁶⁾; но едва-ли нужно говорить о томъ, что это ходатайство Мессіи столь же мало имѣетъ общаго съ искупительными страданіями, какъ и ходатайство Моисея за свой народъ. Вообще въ таргумѣ Іонаана обнаруживается стараніе не раскрыть прямой и истинный смыслъ пророчества Исаи, а устранить изъ него всякую мысль объ искупленіи; „таргумъ Іонаана, справедливо говоритъ Веберъ, не видитъ въ пророчествѣ Исаи никакого указанія на искупительныя страданія и смерть Мессіи; тамъ, гдѣ у пророка Исаи идетъ рѣчь о замѣстительныхъ страданіяхъ, тамъ таргумистъ видитъ только ходатайство“ ⁷⁾, удовлетворяемое ради великой праведности Мессіи.

Вообще, ни въ апокрифической іудейской письменности, ни въ болѣе раннихъ таргумахъ нельзя встрѣтить не только прямыхъ и вполне опредѣленныхъ указаній, но даже и отдаленныхъ намековъ на существованіе въ средѣ іудеевъ до конца 1-го вѣка по Р. Хр. ученія объ искупительныхъ страда-

⁵⁾ Die Lehren des Talmud, стр. 345.

⁶⁾ «Онъ будетъ ходатаемъ за наши вѣны и злодѣянія, и ради него они будутъ прощены» (на 53, 3—4); «это было благоволеніе Іеговы, чтобы простить ради него всѣ наши грѣхи» (на 53, 6).

⁷⁾ Die Lehren des Talmud, стр. 345.

ніяхъ Мессіи ⁸⁾. Можетъ быть проф. Глубоковскій отчасти справедливо замѣчаетъ, что „если наиболѣе духовные среди Израиля (во времена І. Христа) и видѣли въ грядущемъ Мессіи избавителя отъ грѣховъ и бѣдствій, то отсюда никакъ не слѣдуетъ, что по ихъ мнѣнію источниками спасенія будутъ Голгоѳа и крестъ; скорѣе—напротивъ, что краснорѣчиво подтверждаютъ намъ и новозавѣтныя писанія въ разсказахъ о самихъ апостолахъ, которымъ нужно было для этого *отверзати умъ* (Лук. 24 45—47); самое большее,—у іудеевъ были смутныя гаданія о Рабѣ Іеговы, но и то, кажется, въ смыслѣ слуги Израиля во славу его“ ⁹⁾. Чрезвычайно характернымъ является въ этомъ случаѣ разсказъ евангелиста Луки о бесѣдѣ Іисуса Христа съ двѣнадцатью апостолами по поводу предстоящихъ Ему страданій; когда Господь открылъ имъ, что приближается время, когда „Его предадутъ язычникамъ, и поругаются надъ Нимъ, и оскорбятъ Его, и оплюютъ Его, и будутъ бить, и убьютъ Его, то ученики ничего изъ этого не поняли: слова сіи были для нихъ сокровенны, и они не разумѣли сказаннаго“ (Лук. 18, 31—34). Какъ далеки были апостолы отъ мысли о страданіяхъ Мессіи и ихъ необходимости для спасенія людей, видно уже изъ того, что пламенный по вѣрѣ Петръ по поводу предсказанія Спасителя объ ожидающей его позорной смерти рѣшается прекословить Ему: „будь милостивъ къ Себѣ, Господи: да не будетъ этого съ Тобою“ (Мѳ. 16, 22)! Если таковы были воззрѣнія лучшихъ представителей іудейства, то что можно сказать о той народной массѣ, которая въ лицѣ Мессіи ожидала только побѣдоноснаго завоевателя и славнаго царя изъ рода Давидова? Мысль о страданіяхъ и насильственной смерти Мессіи должна была казаться въ ихъ глазахъ

⁸⁾ Напрасно Oehler (Real-Encycl., IX, стр. 670) утверждаетъ, будто въ наукѣ твердо установлено, что древне-іудейское преданіе относило 53 главу книги пророка Ісаи и 12 главу Захаріи къ Мессіи, какъ искушителю; вмѣсто собственныхъ доказательствъ онъ ссылается на Hulsius'a (Theolog. jud. стр. 321), который будто-бы твердо установилъ это положеніе; но авторитетъ Hulsius'a, въ данномъ случаѣ очень не высокъ, такъ какъ онъ держится того некритическаго и устарѣвшаго взгляда на раввинскія писанія, который господствовалъ въ прежнее время и по которому Талмудъ есть произведеніе, составленное около временъ І. Христа.

⁹⁾ Христ. Чтен. 1893, II, стр. 306.

величайшимъ соблазномъ и страшнымъ противорѣчіемъ всему тому, что они привыкли соединять съ личностью Мессіи.

Въ первый разъ мы встрѣчаемъ нѣкоторый намѣкъ на существованіе въ средѣ іудеевъ представленій о страданіяхъ и смерти Мессіи въ сочиненіи Іустина Философа — „Разговоръ съ Трифономъ іудеемъ“. Здѣсь іудей Трифонъ, вполне соглашавшись съ доводами св. Іустина, вынуждается признать, что дѣйствительно пророческія писанія изображаютъ Мессію страждущимъ ¹⁰⁾. И по словамъ самого Іустина іудейскіе наставники признавали, что Мессія, прежде чѣмъ будетъ царствовать въ славѣ, долженъ вынести униженіе и страданія ¹¹⁾. Однако и во времена св. Іустина ученіе о страждущемъ Мессіи было едва-ли не частнымъ только мнѣніемъ нѣкоторыхъ книжниковъ; Іустинъ Философъ говоритъ, что іудеевъ такъ затрудняли нѣкоторые пророческія мѣста о страданіяхъ и крестной смерти Мессіи, что они дерзали опускать ихъ въ своихъ спискахъ; между прочимъ они выпускали слова пророка Іереміи (11, 19): „Я—какъ незлобивый агнецъ, ведомый на закланіе; они имѣли на Меня помыслъ, говоря: придите, бросимъ дерево въ его хлѣбъ и уничтожимъ его съ земли живыхъ, и пусть имя его болѣе не вспомнится“ ¹²⁾. Далѣе, въ сочиненіяхъ Іустина Философа нигдѣ не дѣлается никакихъ указаній на то, что допускаемыя іудеями страданія Мессіи имѣютъ искупительное значеніе; по представленію современныхъ Іустину іудеевъ, временныя скорби Мессіи составляютъ только путь къ его царской славѣ и могуществу, а его смерть есть естественный удѣлъ его человѣческой природы; поэтому Трифонъ никакъ не соглашается приписать Мессіи такое позорное и проклятое въ законѣ страданіе, какъ крестная смерть ¹³⁾, и этимъ довольно прозрачно намекаетъ на то, что онъ смотритъ на страданіе Мессіи, какъ на его личное дѣло, имѣющее отношеніе единственно только къ его собственной

¹⁰⁾ Παθὺν τὸν μὲν Χριστὸν, ὅτι αἱ γραφαὶ κηρύσσουσιν, φανερόν ἐστιν; гл. 89 (по русск. перев. стр. 298); ср. гл. 36 и 39 (стр. 201 и 207).

¹¹⁾ Гл. 68, стр. 262.

¹²⁾ Точно также по словамъ св. Іустина опускались іудеями нѣкоторые выраженія изъ книги Ездры и изъ 95 псалма; см. гл. 72, стр. 266—267.

¹³⁾ Гл. 90, стр. 298.

судьбѣ. Сомнительно даже, что современные Іустину іудеи допускали страданія Мессіи главнымъ образомъ на основаніи 53 главы книги пророка Исаіи; изъ словъ св. Іустина (122 гл.) видно, что іудеи понимали пророчество Исаіи о „Рабѣ Іеговы“, призванномъ быть свѣтомъ народовъ, въ смыслѣ обращенія прозелитовъ къ богооткровенному закону, откуда можно заключать, что по ихъ представленію избранный Отрокъ Іеговы есть самъ Израиль, предназначенный „открыть глаза слѣпыхъ, вывести изъ заключенія узниковъ и освободить сидящихъ во тмѣ изъ темницы“ (Ис. 42, 7).

Вообще во 2 и 3 вѣкахъ церковнымъ писателямъ, полемизировавшимъ съ іудействомъ, приходилось постоянно доказывать на основаніи ветхозавѣтныхъ писаній, что Христосъ долженъ пострадать и умереть крестною смертію ¹⁴⁾; а это прямо указываетъ на то, что большая часть іудейства и въ это время не могла еще помириться съ мыслию объ уничтоженномъ состояніи Мессіи и хотѣла видѣть въ немъ только славнаго царя и побѣдителя языческихъ народовъ. Есть даже и прямыя свидѣтельства объ отрицаніи іудеями этого времени ученія о страждущемъ Мессіи; въ христіанскомъ произведеніи—*Altercatio Simonis et Theophili*, написанномъ около 2-го вѣка по Р. Хр., іудеи говорятъ: *nec passum (Christum) in scripturis nostris invenimus* ¹⁵⁾. Ко всемъ этимъ свидѣтельствамъ христіанскихъ писателей Гарнакъ относится съ большимъ сомнѣніемъ: ему кажется, что христіанскіе полемисты съ іудействомъ часто боролись съ воображаемымъ противникомъ, влагая въ его уста такія воззрѣнія, какихъ онъ не имѣлъ, чтобы имѣть поводъ изложить въ полемикѣ свою христіанскую точку зрѣнія ¹⁶⁾. Но это сомнѣніе имѣло бы пожалуй нѣкоторое основаніе только въ томъ случаѣ, еслибы памятники іудейской письменности, появившіеся въ первые два вѣка по Р. Хр., не увѣряли насъ въ томъ, что въ это время идея страждущаго Мессіи была совершенно чужда громадной массѣ іудейства.

¹⁴⁾ *Тертуліанъ*, Противъ іудеевъ, гл. 10; ср. *Оригенъ*, Противъ Цельса, I, 56; *Киприанъ*, *Testimonia* II, 20; *Иеронимъ*, Толков. на послан. къ Галат., кн. II.

¹⁵⁾ VI, 22; см. изд. *Harnack*, *Texte und Untersuch. z. Gesch. d. altchristl. Literatur*, I, 3, стр. 28; ср. *Dalman*, *op. cit.*, стр. 33.

¹⁶⁾ *Texte und Untersuch.* I, 3, стр. 63.

Наиболѣе древними произведеніями раввинской письменности, составленными въ періодъ времени отъ 2 до 4 вѣка по Р. Хр., ученые считают Мишну и Тозефту, а также Mechiltha, Sifra и Sifre; въ этихъ произведеніяхъ ученіе о страданіяхъ Мессіи совершенно отсутствуетъ. Нѣкоторые думали объяснить это отсутствіе такимъ предположеніемъ, будто многія мессіанскія мѣста въ этихъ древнѣйшихъ раввинскихъ памятникахъ были исключены вполнѣдствіи въ виду распространеннаго христіанскаго ученія объ искупительныхъ страданіяхъ Мессіи. Но такое предположеніе не только ничѣмъ не оправдывается, а напротивъ представляется совершенно невѣроятнымъ въ виду слѣдующихъ соображеній: во 1-хъ для раввиновъ не было особенныхъ побужденій передѣлывать и урѣзывать свои талмудическія писанія, такъ какъ съ одной стороны христіанскіе писатели въ древнѣйшее время очень мало пользовались іудейскими произведеніями въ полемическихъ цѣляхъ, а съ другой—полемика между христіанами и іудеями была скорѣе направлена на вопросъ о божествѣ Іисуса Христа, чѣмъ на вопросъ объ искупительномъ значеніи страданій и смерти Мессіи; во 2-хъ, если бы полемическія цѣли дѣйствительно побудили іудейскихъ книжниковъ опустить въ раввинскихъ произведеніяхъ тѣ мѣста, въ которыхъ говорилось о страданіяхъ Мессіи, то непонятно, почему въ болѣе позднихъ іудейскихъ писаніяхъ, появившихся чрезъ какіе нибудь 2—3 вѣка послѣ Мишны и Тозефты, этому ученію о страданіяхъ Мессіи дано было мѣсто. Кромѣ всего этого историческіе факты свидѣтельствуютъ, что подъ вліяніемъ христіанства раввины не только не уничтожали въ іудейскихъ произведеніяхъ тѣ мѣста, которыя благопріятствуютъ христіанству, а напротивъ приносили сюда нѣкоторые, конечно нѣсколько искаженные, христіанскія понятія; достаточно въ этомъ случаѣ указать на тотъ фактъ, что въ каббалистической книгѣ Зогаръ явилось ученіе, значительно напоминающее христіанскій догматъ о троичности лицъ въ Богѣ.

Болѣе или менѣе опредѣленное ученіе о страданіяхъ Мессіи содержится въ вавилонской Гемарѣ, составленіе которой относятъ ко времени отъ 4 до 7 вѣка. Здѣсь въ трактатѣ Sanhedrin ученіе о страданіяхъ Мессіи излагается на основаніи пророчества Исаи о страждущемъ Отрогѣ Іеговы, но восполняется совершенно не библейскими подробностями,

иллюстрирующими картину уничиженнаго состоянія Мессіи. Относя къ нему слова пророка Исаи (53, 4): „онъ взялъ на себя наши немощи и понесъ наши болѣзни“, Sanhedrin усволяетъ ему наименованія: „бѣлый и прокаженный“ לָבָא וְטָהוֹר. Далѣе Sanhedrin приводитъ толкованіе р. Александра на слова Исаи („и его дыханіе будетъ въ страхѣ Господа“, 11, 3): „это значить, что Богъ обременитъ Мессію исполненіемъ заповѣдей и страданіями, какъ мельничными жерновами“¹⁷⁾. Самыя страданія Мессіи полагаются здѣсь въ томъ, что Сынъ Давидовъ до явленія народу сидитъ во вратахъ Рима между нищими, страждущими отъ болѣзней: „они перевязываютъ свои раны всѣ заразъ, тогда какъ онъ перевязываетъ каждую изъ своихъ ранъ въ отдѣльности; ибо онъ говоритъ: меня могутъ потребовать; какъ бы мнѣ не промедлить“ (Sanhedr. 98 а)¹⁸⁾. Нѣкоторые изъ ученыхъ (Oehler и Weber) видятъ въ этомъ разсказѣ представленіе Мессіи въ образѣ врача и благодѣтеля страждущихъ, но по словамъ Дальмана¹⁹⁾ древне-іудейское толкованіе Гемары представляетъ его самого покрытымъ ранами; онъ отличается отъ другихъ больныхъ только тѣмъ, что перевязываетъ каждую свою рану особо, чтобы въ каждый данный моментъ быть готовымъ явиться на дѣло служенія²⁰⁾.

Это свидѣтельство трактата Sanhedrin о страданіяхъ Мессіи является почти единственнымъ въ іудейской письменности, появившейся до 7-го вѣка. Здѣсь мы видимъ только зародышъ ученія о страждущемъ Мессіи; къ этому времени іудейскіе раввины еще не выработали представленій объ искупительномъ значеніи страданій Мессіи. Униженное состояніе Сына Давидова имѣетъ исключительно личное значеніе, по-

¹⁷⁾ Wünsche, Die Leiden des Messias, Leipz. 1870, стр. 56; Schürer, Gesch. d. jüd. Volk., II, стр. 464 и д.; Dalman, Der leid. Messias, стр. 36—37.

¹⁸⁾ Wünsche, Die Leiden d. Messias, стр. 57 и д.; Weber, op. cit., стр. 343.

¹⁹⁾ Der leid. Messias, стр. 39.

²⁰⁾ Вюнше (стр. 61 и 74 и д.) въ трактатѣ Sanhedrin (98 b) относитъ къ страданіямъ и тѣ такъ называемыя «мессіанскія бѣды» (см. выше стр. 269, прим. 55), которыя будутъ имѣть мѣсто предъ пришествіемъ Мессіи, но это не страданія Мессіи, а бѣдствія міра, который путемъ тяжелыхъ испытаній долженъ заслужить грядущія блага.

этому претерпѣваемыя имъ страданія относятся не ко времени открытаго его служенія, а къ періоду до его явленія. Вся цѣль этихъ страданій можетъ состоять единственно только въ томъ, что чрезъ нихъ Мессія становится болѣе совершеннымъ праведникомъ и пріобрѣтаетъ большее достоинство въ очахъ Божіихъ; но для міра и израильскаго народа эти страданія остаются безцѣльными и безплодными. Если Sanhedrin относитъ къ Мессіи пророческое выраженіе: „онъ понесетъ наши болѣзни и терпѣлъ на себѣ наши немощи“, то думаетъ выразить этимъ только ту мысль, что Мессія, подобострастный всѣмъ людямъ, будетъ подлежать тѣмъ-же болѣзнямъ и немощамъ, какимъ подвергаются и всѣ прочіе смертные. Нужно отмѣтить, что въ Гемарѣ и вообще въ болѣе раннихъ раввинскихъ произведеніяхъ идея замѣстительнаго страданія праведника за грѣшниковъ, допускаемая позднѣйшими раввинами, повидимому совершенно отсутствуетъ. Взглядъ раввиновъ, современныхъ составленію Гемары, на смыслъ и значеніе посылаемыхъ Богомъ на праведниковъ наказаній выраженъ въ слѣдующихъ словахъ Гемары (Berachoth 5 а): „если человѣкъ видитъ, что его постигаютъ страданія, то пусть онъ изслѣдуетъ свои дѣла, какъ написано (Пл. Іерем. 3, 40): „испытаемъ и изслѣдуемъ пути свои, и обратимся ко Господу“; если онъ при этомъ испытаніи не найдетъ въ себѣ ничего (неправеднаго и грѣховнаго), то причину (постигшаго наказанія) нужно искать въ пренебреженіи къ изученію закона согласно Писанію (Пс. 93, 12): „благо тому, кого Ты, Господи, наказываешь и учишь ради закона Твоего“. Но если не будетъ найдено и этого (т. е. пренебреженія къ изученію закона), то это должно считать наказаніемъ любви согласно изреченію (Притч. 3, 12): „кого Господь любитъ, того и наказываетъ“. Каждаго, къ кому Святый,—да будетъ Онъ благословенъ,—имѣетъ благоволеніе, Онъ поражаетъ страданіями, какъ написано (Ис. 53, 10): „но Господь имѣетъ благоволеніе къ нему, поражаетъ его болѣзнію“. Но будетъ ли и это (страданіемъ или наказаніемъ любви), когда наказуемый принимаетъ его не въ любви? Нѣтъ, ибо говорится „душа его принесетъ жертву умиловленія“ (Ис. 53, 10). А это значитъ: какъ здѣсь идетъ рѣчь объ умиловительной жертвѣ, приносимой съ сознаніемъ и добровольно, такъ и тамъ говорится о наказаніяхъ, переносимыхъ съ сознаніемъ и добровольно. Но если онъ принимаетъ ихъ на-

себя (добровольно), то какая ему за это награда? „Онъ узритъ потомство, будетъ жить долгое время“, а полученное имъ наставленіе изъ закона не отнимается отъ него, какъ написано (Ис. 53, 10): „и воля Господня будетъ исполняться его рукою“²¹⁾. Во всѣхъ этихъ разсужденіяхъ страданія праведника разсматриваются только въ отношеніи къ личности самого страждущаго; но имъ не придается значенія умиловивленія за грѣхъ другихъ. Такое же личное значеніе имѣютъ въ Гемарѣ и страданія Мессіи, который, какъ невинно страждущій, не выдѣляется здѣсь изъ ряда другихъ праведниковъ. Въ приведенной цитатѣ заслуживаетъ вниманія тотъ фактъ, что здѣсь въ основу разсужденій положена главнымъ образомъ 53 глава книги пророка Исаи, но содержаніе ея относится не спеціально къ Мессіи, а вообще къ праведнику. Отсюда можно съ нѣкоторою вѣроятностію заключать, что раввины въ періодъ образованія Гемары не всегда соединяли съ пророчествомъ Исаи о страждущемъ Отрокѣ Іеговы спеціально мессіанскій смыслъ.

Гораздо больше свидѣтельствъ о страданіяхъ Мессіи Сына Давидова можно находить въ раввинскихъ писаніяхъ, появившихся послѣ заключенія Талмуда, и главнымъ образомъ въ различныхъ мидрашахъ на священныя книги. Здѣсь несравненно чаще прилагается къ Мессіи пророчество Исаи о страданіяхъ Раба Іеговы, хотя ему дается далеко не вполне истинное толкованіе. Указаніе на страданія Мессіи мидраши находятъ и въ другихъ мѣстахъ Писанія; такъ, въ Ruth-rabba (5, 6) выраженіе книги Руѣ (2, 14): „обмакивай кусокъ свой въ укусъ“, объясняется въ приложеніи къ Мессіи такимъ образомъ: „этими словами указываются страданія (Мессіи) согласно пророчеству Исаи: онъ мученъ былъ за беззаконія наши“²²⁾.

Въ чемъ же раввинскія писанія послѣ—талмудическаго періода полагаютъ страданія и униженіе Сына Давидова? Чаще всего здѣсь всѣ страданія Мессіи сводятся лишь къ тому выжидательному положенію, на которое онъ осужденъ до опредѣленнаго времени ради грѣховъ своего народа. И въ позднѣйшихъ раввинскихъ писаніяхъ повторяется мысль, вы-

²¹⁾ *Dalman*, *Der leidende Messias*, стр. 45—46.

²²⁾ *Dalman*, *op. cit.*, стр. 49.

раженная въ трактатѣ Sanhedrin, что Мессія скрывается въ Римѣ между нищими и больными, нетерпѣливо ожидая призыва Божія къ дѣлу служенія Израилю. По нѣкоторымъ раввинскимъ произведеніямъ (Seder Gan Eden, Maase R. Iosua ben-Levi)²³⁾, написаннымъ приблизительно около X вѣка, Мессія до своего выступленія въ міръ, пребываетъ во дворцѣ рая и, выражая свое нетерпѣніе по поводу продолжающагося господства римлянъ (т. е. христіанскихъ народовъ), потрясаетъ небесный сводъ рая; пророкъ Ілія, пребывающій въ одномъ съ Мессіею райскомъ дворцѣ, утѣшаетъ его: „успокойся, говоритъ онъ, ибо конецъ близокъ“; съ такимъ же утѣшеніемъ являются къ нему праотцы, Моисей, Ааронъ, цари изъ дома Давидова и другіе праведники. Мессіи доставляетъ страданіе и вызываетъ у него слезы также и то обстоятельство, что на землѣ такъ долго съ нетерпѣніемъ ожидаютъ его явленія. Здѣсь всѣ страданія Мессіи сводятся исключительно къ испытываемому имъ чувству нетерпѣнія и сокрушенію о томъ, что онъ не можетъ выступить на помощь Израилю раньше предопредѣленнаго срока; но и въ этихъ страданіяхъ раввины видятъ осуществленіе пророческихъ словъ Исаи объ униженномъ состояніи Отрока Іеговы; такъ, по одному трактату (Midrasch Kopen)²⁴⁾, пророкъ Ілія, успокоивая Мессію въ его нетерпѣніи, обращается къ нему съ такими словами: „неси страданія и наказанія твоего Господа, которыя Онъ назначилъ тебѣ ради грѣховъ Израиля; ибо такъ написано (Ис. 53, 5): „онъ язвенъ за грѣхи наши и мученъ за беззаконія наши“ до времени, когда наступитъ конецъ“.

Въ другихъ раввинскихъ произведеніяхъ униженное состояніе Мессіи полагается во временномъ прекращеніи его владычества уже послѣ выступленія его на служеніе Израилю: „какъ Моисей, говорится въ вышеуказанной Ruth rabba, явился народу и потомъ ушелъ, такъ и Мессія послѣ своего явленія или исчезнетъ или удалится вмѣстѣ съ народомъ въ іудейскую пустыню и будетъ оставаться тамъ, пока не явится Всевышній и не пошлетъ съ неба своему народу манну“²⁵⁾). Весьма.

²³⁾ *Jellinek*, Beth ha-Midrash, II, стр. 49; III, стр. 132 и дал.; *Dalman*, op. cit., стр. 77—78.

²⁴⁾ *Jellinek*, Beth ha-Midrash, II, стр. 29; *Dalman*, op. cit., стр. 78.

²⁵⁾ *Dalman*, op. cit., стр. 50.

вѣроятно, что такое воззрѣніе явилось благодаря тому, что въ іудейской письменности служеніе Мессіи очень часто приравнивается къ служенію Моисея, откуда могло возникнуть стремленіе обставить жизнь перваго событіями, аналогичными съ жизнью Моисея. Иногда это удаленіе Мессіи отъ власти обусловливается озлобленіемъ противъ него самого Израиля; послѣ смерти Мессіи бенъ-Ефрема, говорится въ одномъ трактатѣ (Nisth-roth R. Schim. ben Iochai), Господь откроетъ народу Мессію бенъ-Давида; но сыны Израиля отнесутся къ нему съ презрѣніемъ и сочтутъ его за самозванца, такъ какъ по ихъ убѣжденію Мессія уже приходилъ и умеръ; они рѣшатъ даже побить его камнями; тогда Сынъ Давидовъ удалится отъ нихъ, а Израиль будетъ послѣ сего страдать отъ страха, голода и жажды, пока Богъ опять не пошлетъ къ нимъ Мессію, облеченнаго славою и небеснымъ могуществомъ ²⁶⁾.

Особенно подробно изображаются страданія Мессіи въ *Pesiqtha Rabbathi*, которая по мнѣнію Цунца ²⁷⁾ появилась приблизительно въ половинѣ IX в.; здѣсь не только рисуется подробная картина униженнаго состоянія Мессіи, но и указывается значеніе его страданій для Израиля. Униженіе Мессіи начинается еще до его выступленія на общенародное служеніе; изъ-за грѣховъ Израиля не только задерживается приходъ Мессіи въ міръ, но онъ терпитъ и прямыя страданія. Въ періодъ своего скрытаго и безвѣстнаго существованія онъ заключается язычниками въ темницу и терпитъ насмѣшки и поруганія не только отъ чужеземцевъ, но и отъ нечестивыхъ израильтянъ. „Каждый день къ нему связанному приходятъ народы міра, скрежешутъ зубами, мигаютъ очами, киваютъ головами и раскрываютъ уста свои, какъ написано (Пс. 21, 8. 16): „всѣ видящіе меня ругаются надо мною, говорятъ устами, кивая головою; сила моя изсохла какъ черепокъ, языкъ мой прильпнулъ къ гортани, и Ты свелъ меня къ персти смертной“. Они рычатъ на него, какъ львы, какъ сказано (Пс. 21, 14—15): „раскрыли на меня пасть свою, какъ львы“ и т. д. По выходѣ Мессіи изъ темницы противъ него выступаютъ враждебныя силы,—не менѣе 140 царствъ; но теперь Мессія получаетъ отъ Бога великое могущество и дыханіемъ своихъ устъ

²⁶⁾ *Dalman*, *op. cit.*, стр. 70—71.

²⁷⁾ *Gottesd. Vorträge*, стр. 244.

умерщвляетъ своихъ враговъ. Однако и теперь Господь возвѣщаетъ ему, что до сихъ поръ онъ перенесъ только половину назначенныхъ ему испытаній и что его ожидаютъ новыя страданія, которыхъ человѣкъ не можетъ и представить себѣ (34 и 37 гл.).

Въ другомъ мѣстѣ того-же самого раввинскаго произведенія рисуется еще болѣе подробная картина страданій Мессіи. Еще до сотворенія міра Господь предназначилъ Мессію къ страданію за свой народъ и заключилъ съ нимъ относительно сего договоръ. „Грѣхи тѣхъ, говоритъ Господь Мессіи, которые сохраняются здѣсь около тебя (въ видѣ человѣческихъ душъ, сотворенныхъ Богомъ, но еще не вступившихъ въ земное существованіе), навлекутъ на тебя желѣзное ярмо и сдѣлаютъ тебя подобнымъ этому теленку, глаза котораго потускнѣли; изъ-за нечестія ихъ ослабѣетъ дыханіе твое, и языкъ прильпнетъ къ гортани твоей“. Продолжительность этихъ мученій Господь опредѣлилъ въ одну недѣлю, и при этомъ предупредилъ Мессію, что если онъ убоится страданій, то всѣ души людей будутъ уничтожены, прежде чѣмъ вступать въ земное существованіе. На это Мессія отвѣчалъ: „Господь міровъ! съ ликующей душой и сердечной радостью я принимаю на себя это, чтобы никто изъ сыновъ Израиля не погибъ. Пусть достигнуть спасенія не только живущіе въ мои дни, но и сокрытые во прахѣ, и не только умершіе (въ мои дни), но и всѣ почившіе со дней перваго человѣка и доселѣ, да и не они только, но и безвременно рожденные и всѣ, сотворить которыхъ Ты имѣлъ въ мысли и которые не сотворены“. Далѣе изображаются самыя страданія Мессіи, какъ они должны совершиться въ дѣйствительности. „Въ седмину, въ которую придетъ Сынъ Давида, они (враги Мессіи) принесутъ желѣзные брусья и возложатъ на его выю, такъ что его тѣло опустится до земли. Тогда онъ начнетъ плакать и взывать, и голосъ его вознесется до небесъ. Онъ скажетъ: Господь міра! какъ велика должна быть моя сила, какъ крѣпокъ во мнѣ духъ жизни, какъ тверда моя душа! Развѣ я не плоть и кровь? Но сила моя изсохла какъ черепокъ“ (Пс. 21, 16). Тогда скажетъ ему Святый: „Ефремъ²⁸⁾, Мой праведный Мессія! ты

²⁸⁾ Нѣкоторые изъ ученыхъ (см. *Edersheim*, *The life and times of Iesus*, II стр. 435, прим. 2) думаютъ, что въ *Pesiqtha rabbathi* въ данномъ случаѣ раз-

уже искони принялъ на себя это, именно—со времени шести дней творенія; да будетъ теперь твое страданіе, какъ Мое: ибо со времени Навуходоносора, когда нечестивый разрушилъ и сожегъ Мой домъ и увелъ сыновъ моихъ въ плѣнъ, Я не всходилъ на Мой престолъ. И если ты не вѣришь, то вотъ роса, которая пала на Мою главу, какъ сказано (Пѣсн. П. 5, 2): „голова моя вся покрыта росю, кудри мои—ночною влагою“. На это Мессія отвѣчалъ: Господь міра! теперь я утѣшенъ: для раба достаточно быть какъ господинъ его“. Послѣ сего Мессія возвѣщаетъ спасеніе Израилю; надъ нимъ появляется мессіанскій свѣтъ, доселѣ сокрытый, и всѣ народы земли направляются въ Іерусалимъ, чтобы подчиниться Мессіи“ (Pes. Babb. гл. 36). Но страданія Мессіи вызываютъ опасеніе въ праотцахъ, какъ бы онъ не разгнѣвался на сыновъ Израиля за перенесенныя страданія. „Въ мѣсяцъ Нисанъ приступить къ нему отцы міра (патріархи) и скажутъ ему: „Ефремъ, нашъ истинный Мессія! хотя мы твои отцы, но ты выше насъ, потому что понесъ на себѣ грѣхи нашихъ сыновей, и тебя постигли тяжкія наказанія, какія не постигали и не постигнуть ни прежде жившихъ, ни имѣющихъ явиться послѣ: ты сталъ посмѣшищемъ и предметомъ поруганія для народовъ міра ради Израиля, и томился во тьмѣ и мракѣ, и очи твои не видѣли свѣта, кожа твоя на костяхъ сморщилась, и тѣло твое стало сухимъ какъ дерево, потемнѣли очи твои отъ поста, и сила твоя изсохла, какъ черепокъ,—и все это за грѣхи нашихъ сыновей. Благоволишь ли ты, чтобы наши сыны вкусили тѣхъ благъ, которыя Святый изольетъ на Израиля? Можетъ быть ты разгнѣвался на нихъ, такъ какъ ради нихъ ты долженъ былъ принять такъ много мученій и страдать въ темницѣ?“ А онъ отвѣтитъ имъ: „отцы міра! все, что я совершилъ, то совершилъ ради васъ и вашихъ сыновей, и

сказъ идетъ не о Мессіи, сынѣ Давида, а о второмъ Мессіи бенъ-Іосифъ или бенъ-Ефремъ; но по словамъ Дальмана цитуемое раввинское произведеніе знаетъ одного только Мессію сына Давидова; если ему усвоится наименование «Ефремъ», то только на основаніи пророчества Іереміи: «Ефремъ—первенецъ Мой! Не дорогой ли у Меня сынъ Ефремъ? не любимое ли дитя?» (31, 9. 20). Притомъ второй Мессія всегда носитъ въ раввинской письменности наименованіе «бенъ-Ефремъ», но никогда не называется однимъ именемъ—«Ефремъ».

для чести васъ и вашихъ сыновей, чтобы они вкусили тѣхъ благъ, которые Святый изольетъ на Израиля“ (37 гл.) ²⁹⁾.

Искупительное значеніе страданій Мессіи съ особенною ясностію изображается въ одномъ синогогальномъ пѣсноуѣннѣ, содержащемся въ польскомъ сборникѣ (Machzor); составленіе этого литургическаго сборника относится Цунцемъ ³⁰⁾ ко второй половинѣ IX вѣка. Здѣсь въ третьей пѣсни изображается безнадежное состояніе Израиля, обусловливаемое его грѣховностью и беззаконіями: гнѣвъ Божій, угрожающій гибелью, уже воспылалъ, но чаша ярости еще не наполнилась; Господь удалился отъ Своего народа, который пораженъ страхомъ и ужасомъ при мысли о предстоящемъ судѣ. Для него остается единственная надежда на Мессію, который уже являлся народу, но потомъ удалился отъ него: „вину и бремя злодѣйствъ (Израиля) онъ несетъ на себѣ, пронзенный за нашу грѣховность (Ис. 53, 4—5). Подъемлетъ онъ на свои рамена преступленія, чтобы пріобрѣсти отпущеніе нашихъ грѣховъ; и наше спасеніе совершится чрезъ его раны въ то время, когда Ты, Вѣчный, вновь создашь его. Приведи же его наконецъ отъ предѣла земли! яви спасителя отъ Сеира ³¹⁾, отъ горы Ливана, чтобы во второй разъ было возвѣщено намъ спасеніе чрезъ Твоего раба Іиннона“ ³²⁾. Въ этомъ пѣсноуѣннѣ обращаетъ на себя та особенность въ іудейскихъ представленіяхъ о страданіяхъ Мессіи, что отвратившійся отъ народа и удалившійся въ пустыню Сынъ Давидовъ при своемъ вторичномъ явленіи долженъ быть возсозданъ Богомъ. Подобная мысль встрѣчается и въ другихъ раввинскихъ произведеніяхъ, наприм. въ Midrasch Thillim (на Пс. 2, 6): „когда придетъ часъ Мессіи, говорится здѣсь, Святый скажетъ: Мнѣ надлежитъ создать его къ новому существованію, какъ напи-

²⁹⁾ *Dalman*, op. cit., стр. 52 и д.; *Wünsche*, op. cit., стр. 75 и д.

³⁰⁾ *Literaturgesch.*, стр. 56 и д.; ср. стр. 604.

³¹⁾ Подъ этимъ именемъ очевидно разумѣется Римъ, обыкновенно отождествляемый съ Эдомомъ.

³²⁾ *Dalman*, op. cit., стр. 71—73; *Wünsche*, op. cit., стр. 106 и д. По словамъ Дальмана въ раввинскихъ писаніяхъ Мессіи усвоятся такіа именования, которые заключаютъ намекъ на представителей главныхъ раввинскихъ школъ; таковы наименованія Шило (школа Schilas), Іиннонъ (школа Iannais) и др.

сано (Пс. 2, 7): „Я нынѣ родилъ тебя“; это моментъ, когда онъ вновь создается“ ³³). Подобное представленіе, едва ли имѣющее какую нибудь связь съ христіанскимъ ученіемъ о воскресеніи Иисуса Христа, можетъ быть разсматриваемо какъ непосредственный выводъ изъ іудейскихъ представленій о Мессіи, который не можетъ явиться для господства надъ міромъ и славнаго царствованія „умаленнымъ паче всѣхъ сыновъ человѣческихъ“, въ уничиженномъ видѣ и съ печатью перенесенныхъ страданій и болѣзней, почему Богъ и созидаетъ его какъ бы вновь.

Интересную особенность въ ученіи о страданіяхъ іудейскаго Мессіи сообщаетъ Раймундъ Мартини ³⁴), цитующій при этомъ раввинскій трактатъ Bereschith rabba Mosche ha-Darschan (на Быт. 24, 67). Согласно этой цитатѣ, Мессія, находившійся въ средѣ нечестиваго рода, но прилѣпившійся къ Богу и къ Его святому имени, чтобы служить Ему отъ всего сердца, удаляется въ уединеніе, налагаетъ на себя постъ и бичуетъ себя; чрезъ это онъ исполняетъ слово Писанія („той язвенъ бысть за грѣхи наша“) и низводитъ на Израиля милость Божію, такъ какъ несетъ на себѣ грѣхи многихъ и молится за злодѣевъ ³⁵). Здѣсь страданія Мессіи превращаются въ добровольное самобичеваніе ради спасенія народа. Однако подобное представленіе является въ раввинской литературѣ единичнымъ и исключительнымъ; въ другихъ раввинскихъ сочиненіяхъ оно не встрѣчается.

Приведенныя свидѣтельства раввинскихъ писаній не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что позднѣйшій раввинизмъ не только признавалъ страданія Мессіи сына Давидова, но и видѣлъ въ этихъ страданіяхъ путь къ искупленію грѣховъ Израиля и примиренію его съ Богомъ: Мессія принимаетъ на себя предвѣстныя Богомъ страданія совершенно добровольно и съ опредѣленною цѣлію, чтобы никто изъ сыновъ Израиля не погибъ; такимъ образомъ по представленію раввиновъ Мессія является истиннымъ спасителемъ своего народа, такъ какъ беретъ на себя не только вину Израиля, но и

³³) *Dalman*, стр. 52.

³⁴) Его сочиненіе *Pugio fidei* написано около 1230 г.

³⁵) *Dalman*, стр. 79 и д.; *Wünsche*, стр. 69.

предопредѣленные ему за грѣхи наказанія. Что изложенное ученіе раввинизма очень близко подходит къ христіанскому ученію объ искупительномъ значеніи страданій Христа Спасителя, это едва-ли можетъ быть оспариваемо, но доводить эту близость до полнаго тождества было бы самою грубою ошибкою: содержащееся въ раввинскихъ писаніяхъ ученіе о страданіяхъ Мессіи не исчерпываетъ въ полной мѣрѣ не только христіанскихъ воззрѣній по сему пунету, но даже и ветхозавѣтныхъ пророчествъ, заключающихся въ Псалмахъ Давида и въ книгѣ пророка Исаи. Поэтому никакъ нельзя согласиться съ тенденціозно-еврейскимъ мнѣніемъ Вюнше, который по поводу раввинскихъ сказаній о страданіяхъ Мессіи говоритъ: „страданія и смерть Мессіи есть жертва, чрезъ которую искуплено Богомъ все обремененное грѣхомъ чело-вѣчество и освобождено отъ тяготѣвшаго на немъ проклятія Божія“³⁶). Но въ приведенныхъ разсказахъ нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, что страданія Мессіи имѣютъ универсальное, общечеловѣческое значеніе и простираются даже на ино-вѣрные народы: въ воззрѣніяхъ раввинизма, какъ и въ пред-ставленіяхъ современныхъ Христу іудеевъ, обнаруживается самый узкій націонализмъ; все, что совершаетъ Мессія, онъ совершаетъ только для блага Израиля, поэтому и искупитель-ныя заслуги его простираются только на сыновъ избраннаго народа; если по *Pesiqtha Rabbathi* язычники и допускаются въ Іерусалимъ послѣ прославленія Мессіи, то вовсе не для участія въ благахъ Израиля, а только для того, чтобы слу-жить въ качествѣ рабовъ сынамъ избраннаго народа, изъ которыхъ каждый будетъ владѣть не менѣе, какъ 2800 рабовъ-язычниковъ. Далѣе, заслуги іудейскаго Мессіи имѣютъ значе-ніе не для каждой отдѣльной личности въ Израиль, не для каждаго грѣшника, а для цѣлаго народа въ его совокупности: Мессія спасаетъ своими страданіями всего Израиля, какъ цѣлый народъ, но не отдѣльныхъ грѣшниковъ въ средѣ его. Въ существѣ дѣла спасеніе Израиля, совершаемое чрезъ доб-ровольныя страданія Мессіи, едва-ли даже можетъ быть при-знаваемо искупленіемъ въ истинномъ значеніи этого слова. По представленію раввиновъ, справедливо говорить Дальманъ,

³⁶) D. Leiden des Messias, стр. 81.

„потребность въ спасительномъ посредничествѣ существуетъ только для народа вообще, который изъ-за находящихся въ его средѣ грѣшниковъ безъ сомнѣнія нуждается въ искупленіи, но это искупленіе необходимо не для того, чтобы оправдать самихъ грѣшниковъ, но чтобы дать возможность получить спасеніе праведникамъ, чему препятствуютъ нечестивые; праведники вступаютъ въ обладаніе спасеніемъ благодаря собственной праведности, достигли ли они ея изученіемъ закона или пламенною надеждою на царство Мессіи; слѣдовательно, праведность Мессіи собственно является только дополненіемъ къ праведности лучшихъ сыновъ Израиля, о которой поэтому въ *Pesiqtha Rabbathi* довольно часто говорится“³⁷⁾. Затѣмъ, Вюнше напрасно говоритъ о смерти Мессіи и ея искупительномъ значеніи: раввинскія писанія знаютъ и изображаютъ только страданія Сына Давидова, а смерть допускается тамъ только по отношенію къ Мессіи бенъ-Іосифу. Наконецъ, нужно имѣть въ виду, что сущность и цѣль самого спасенія, совершаемаго чрезъ страданія Мессіи, очень далеки отъ той идеальной высоты, которыя указываются въ христіанствѣ: прощеніе грѣховъ и примиреніе съ Богомъ по воззрѣнію раввиновъ есть только средство для пріобрѣтенія права на участіе въ благахъ мессіанскаго царства; цѣль спасенія здѣсь чисто земная, эвдемонистическая.

Если по христіанскому ученію страданія и смерть Спасителя, какъ воплотившагося Сына Божія, представляютъ единственный путь къ искупленію и оправданію грѣховнаго человечества, то по раввинскому воззрѣнію страданія Мессіи не имѣютъ даже и приблизительно такого широкаго значенія хотя бы по отношенію къ одному только Израилю. Очень часто раввины, указывая пути ко спасенію Израиля, совсѣмъ забываютъ говорить объ искупительныхъ заслугахъ Мессіи. Такъ въ *Babyl. Berachoth* (f. 5a) говорится: „каждый, кто изучаетъ законъ, совершаетъ дѣла милосердія и хоронитъ своихъ дѣтей, получить отпущеніе всѣхъ своихъ грѣховъ“; точно также въ *Megilla* (f. 31b) говорится, что послѣ прекращенія жертвъ чтеніе опредѣленій закона о жертвахъ будетъ

³⁷⁾ *Der leidende Messias*, стр. 70—71.

приниматься Богомъ, какъ принесенная Ему жертва, и служить къ прощенію грѣховъ ³⁸⁾. Такимъ образомъ для сыновъ Израиля существуетъ много средствъ къ искупленію своей грѣховности и умиловивленію Бога; поэтому страданія Мессіи вовсе не необходимы: они могутъ быть только дополненіемъ къ тѣмъ средствамъ, чрезъ которыя Израиль самостоятельно можетъ получить прощеніе грѣховъ. Въ дѣлѣ искупленія вины Израиля личность Мессіи по воззрѣніямъ раввиновъ собственно не имѣетъ какого либо особеннаго значенія: здѣсь важно только вообще страданіе праведника, которое принимается Богомъ какъ жертва за всего Израиля. „Сила Мессіи покоится не на искупительной жертвѣ, какъ учить пророкъ Исаія, но на личной праведности, которая дѣлаетъ его достойнымъ совершить дѣло Мессіи“ ³⁹⁾. Что въ позднѣйшей раввинской письменности признаются замѣстительныя страданія праведниковъ, это не можетъ подлежать ни малѣйшему сомнѣнію. „Всѣ страданія патріарховъ, говорятъ раввины (Schemoth rabba, с. 44), служили ко благу израильскаго народа“; еще важнѣе для Израиля, когда праведники жертвуютъ своею жизнію и претерпѣваютъ насильственную смерть: „какъ рыжая телица и священническія одежды служили къ искупленію народа, такъ и смерть праведниковъ служить средствомъ искупленія“ (Moëd katon 28 a; Wajjikra rabba с. 20); поэтому даже жертвоприношеніе Исаака служило ко благу всего Израиля, почему онъ имѣетъ право на наименование избавителя. Въ трактатѣ Schabbath (f. 33a) говорится даже: когда въ средѣ Израиля есть праведники, Богъ попускаетъ ихъ умирать за другихъ; а когда праведниковъ нѣтъ, Богъ допускаетъ смерть школьныхъ дѣтей, ибо они, какъ и праведники, недостойны смерти за собственные грѣхи ⁴⁰⁾. Можетъ быть г. Трубецкой значительно правъ, по крайней мѣрѣ по отношенію къ позднѣйшему іудейству, когда говорить, что по іудейскимъ понятіямъ какъ „грѣхъ одного можетъ навлечь кару на всѣхъ, если онъ не очищенъ, не искупленъ, не прощенъ, такъ и наоборотъ,—одна жертва или заслуга одного предъ Богомъ можетъ имѣть общее, всенародное значеніе“;

³⁸⁾ Die Lehren d. Talmul, стр. 346.

⁴⁰⁾ См. Weber, Die Lehren d. Talmud, стр. 313—315.

свою мысль Трубецкой выводитъ изъ общаго понятій о еврейской теократіи, въ которой нація и церковь отождествляются, въ силу чего „индивидуальное отношеніе къ Іеговѣ, Богу Израилеву, немислимо внѣ отношенія социальнаго влѣдствіе самой солидарности членовъ даннаго естественнаго общества“⁴¹⁾. Если все это такъ, то страданія Мессіи имѣютъ тотъ-же смыслъ и значеніе, какъ и страданія другихъ израильскихъ праведниковъ.

Въ христіанствѣ ученіе объ искупленіи людей чрезъ страданія и крестную смерть Іисуса Христа стоитъ въ непосредственной связи съ ученіемъ объ оправданіи: Спаситель принялъ на Себя вину всего человѣчества и Своими страданіями принесъ за нее преизбыточествующую жертву, благодаря чему каждый грѣшникъ чрезъ вѣру въ Іисуса Христа и чрезъ даруемыя Имъ благодатныя средства становится очищеннымъ и оправданнымъ предъ Богомъ. По видимому намеку на ученіе объ оправданіи можно находить и въ раввинской письменности, которая въ этомъ случаѣ опирается на пророчество Іереміи (23, 6): „вотъ имя Его, которымъ будутъ называть Его: Господь оправданіе наше“. Раввины нѣсколько измѣняютъ это пророческое выраженіе и усвояютъ Мессіи имя—„Іегова нашей праведности“, причемъ это имя поставляется въ связь съ тою мыслию, что Мессія своимъ ходатайствомъ предъ Богомъ за народъ оправдываетъ его отъ грѣховъ. Такъ, въ одномъ еврейскомъ писмопѣвнѣ, содержащемся въ римской *Maschzot*’ѣ, встрѣчается такое выраженіе: „близокъ тотъ, который насъ оправдываетъ, это—Іегова нашей праведности“⁴²⁾. Оправданіе Израиля чрезъ Мессію совершается такимъ образомъ, что послѣдній, какъ величайшій праведникъ и исключительный избранникъ Божій, является посредникомъ между Богомъ и своимъ народомъ и ходатайствуетъ за Израиля; такое понятіе объ оправданіи дается самими раввинами: „Писаніе, говоритъ Іозефъ Альбс († 1444), даетъ Мессіи имя—„Іегова нашей праведности“, ибо онъ посредникъ Бога, и мы при его посредствѣ получаемъ

⁴¹⁾ Вопр. Филос. и Психол., 1898, кн. 43, стр. 470—471.

⁴²⁾ Ср. Thariq Chavith, также Em ha-banim; *Dalman*, стр. 74—75.

праведность; поэтому оно усваиваетъ ему имя Бога⁴³⁾. Но замѣчательно, что въ тѣхъ мѣстахъ раввинскихъ произведеній, гдѣ идетъ рѣчь объ оправданіи Израиля чрезъ Мессію, это оправданіе никогда не поставляется въ связь съ страданіями Мессіи: если Израиль и получаетъ чрезъ Мессію оправданіе, то не ради его искупительныхъ страданій, а ради его великой праведности и ради того, что онъ изъ всѣхъ земнородныхъ стоитъ ближе всѣхъ Богу, а это даетъ ему право на ходатайство за Израиля; такое право на посредничество между Богомъ и народомъ принадлежало и другимъ іудейскимъ праведникамъ, наприм. Аврааму и Моисею, которые, ходатайствуя предъ Богомъ за Израиля, являлись иногда виновниками его оправданія.

Вообще ученіе объ искупительныхъ страданіяхъ Мессіи—сына Давидова и оправданіи чрезъ него Израиля является въ раввинскихъ произведеніяхъ не только чрезвычайно далекимъ отъ той высоты, какую имѣетъ это ученіе въ христіанствѣ, но и крайне неопредѣленнымъ, туманнымъ и мало-устойчивымъ. Оно далеко не было въ раввинизмъ и общепринятымъ; даже въ періодъ своего наибольшаго развитія (отъ VII до X в.) оно совершенно отсутствуетъ во многихъ раввинскихъ произведеніяхъ, останавливавшихся на изображеніи личности Мессіи. Послѣ же X вѣка оно все болѣе и болѣе начинаетъ предаваться забвенію. Такъ, Саадія знаетъ только о смерти Мессіи бенъ-Юсифа, а Сына Давидова всюду изображаетъ могущественнымъ побѣдителемъ враговъ и славнымъ царемъ Израиля; чтобы устранить всякій намекъ на уничиженное состояніе Мессіи, онъ при толкованіи пророческихъ писаній Исаи замѣняетъ выраженіе „Рабъ Мой“ словами „Помазанный Мой“; по видимому онъ даже устраняетъ мысль о замѣстительствѣ и искупленіи грѣшниковъ чрезъ заслуги праведныхъ; по его словамъ, если на совершеннаго праведника и налагается въ исключительныхъ случаяхъ наказаніе, то единственно только для того, чтобы обезпечить за нимъ большее блаженство въ будущей жизни, такъ какъ участіе въ благахъ должно быть полнѣе, когда оно зиждется на почвѣ праведнаго возмездія, а не на милости“; переходъ заслугъ праведника на грѣшниковъ онъ, кажется, совершенно не допускаетъ. Отрицательно относится къ мысли объ искупительныхъ страда-

⁴³⁾ Такъ-же Raschi; см. *Dalman*, стр. 75.

ніяхъ Мессіи и рабб. Гай († 1038), который даетъ Мессіи мѣсто только въ пораженіи враговъ Израиля и въ устроеніи блаженнаго царства. Правда, и въ это время между нѣкоторыми раввинами (Jerpheth ben—Ali, Benjamin Nehawend и др.) продолжаетъ поддерживаться ученіе о страждущемъ Мессіи, но въ общемъ „официальный раввинизмъ постепенно начинаетъ отказываться отъ занятія этимъ вопросомъ“ ⁴⁴⁾. Какъ мертвая, ни для кого не имѣющая жизненнаго значенія догма, ученіе о страданіяхъ Мессіи перешло въ среду каббалистовъ и здѣсь получило еще болѣе туманное и уродливое выраженіе, о чемъ говорить намъ каббалистическая книга Зогаръ ⁴⁵⁾.

Вопросъ о происхожденіи раввинскаго ученія о страданіяхъ Мессіи сына Давидова, представляющій нѣкоторую важность и для христіанскаго богословія, можетъ имѣть и дѣйствительно имѣлъ два основныхъ рѣшенія: мысль о страданіяхъ Мессіи или могла зародиться въ іудействѣ на собственной іудейской почвѣ или же она заимствована изъ сторонняго источника и именно изъ христіанства.

Въ прежнее время многіе изъ представителей христіанскаго богословія въ цѣляхъ апологетическихъ старались доказать, что въ ветхозавѣтныхъ пророчествахъ ученіе о страданіяхъ Спасителя предуказано съ такою ясностію, что и сами іудеи всегда понимали эти пророчества въ ихъ истинномъ смыслѣ; согласно такому воззрѣнію, соблазнявшая іудеевъ проповѣдь о крестѣ Христовомъ соотвѣтствовала ихъ собственному традиціонному ученію, отъ котораго отказалась только позднѣйшая синагога; такимъ образомъ раввинское ученіе о страданіяхъ Мессіи есть ученіе древнее, перешедшее въ Гемару и позднѣйшую раввинскую письменность отъ временъ, предшествовавшихъ появленію христіанства. Подобная теорія была высказана еще въ XIII вѣкѣ вышеупомянутымъ Раймундомъ Мартини и въ послѣдующее время защищалась Эй-

⁴⁴⁾ См. *Dalman*, стр. 81—84.

⁴⁵⁾ См. подробное изложеніе ученія книги Зогаръ о Мессіи у *Sommer-a*, *Theolog. d. Sohar*, стр. 85 и дал.; ср. *De-Wette*. *Opusc. theolog.*, стр. 82 и дал.

зенменгеромъ ⁴⁶⁾, Шöttгениемъ ⁴⁷⁾, отчасти Бертольдомъ ⁴⁸⁾ и друг.; взглядъ этотъ былъ усвоенъ отчасти и русскими богословами ⁴⁹⁾. Многие изъ сторонниковъ этой теоріи для объясненія происхожденія раввинскихъ сказаній о страданіяхъ Мессіи считаютъ достаточнымъ сослаться на ясность пророческаго образа „Отрока Іеговы“: раввины будто-бы исходили единственно только изъ пророческихъ описаній, но восполнили ихъ собственными подробностями. Напротивъ другіе ученые (Hengstenberg, Bertholdt) допускаютъ здѣсь вліяніе побочныхъ обстоятельствъ: по ихъ мнѣнію, на развитіе іудейскихъ представленій о страждущемъ Мессіи имѣло значительное вліяніе или болѣе здравое ученіе ессеевъ, въ средѣ которыхъ будто-бы сохранялось преданіе объ Агнцѣ Божіемъ, вземлющемъ на себя грѣхи людей, или бѣдствія іудеевъ послѣ вавилонскаго плѣна, пробудившія въ іудеяхъ потребность въ искупленіи.

Но на сторонѣ этой теоріи стоятъ не одни только христіанскіе богословы; въ позднѣйшее время защитникомъ ея выступилъ еврейскій ученый Вюнше, который, желая поставить евангельское ученіе въ генетическую связь съ современными Христу іудейскими воззрѣніями, старается доказать, что „древняя синагога никогда не представляла и не мыслила Мессію иначе, какъ страждущимъ и приносящимъ себя въ жертву за грѣхи народа“ ⁵⁰⁾.

Нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что рассматриваемая теорія находила себѣ сторонниковъ въ то время, когда вопросъ о древности и происхожденіи раввинской письменности былъ недостаточно обслѣдованъ и когда на талмудическія писанія смотрѣли, какъ на выраженіе воззрѣній дохристіанскаго іудейства. Но странно то, что новѣйшій ученый, считающійся авторитетомъ въ области изученія іудейской литературы, рѣшается отстаивать взглядъ, который совершенно противорѣчитъ свидѣтельству безспорныхъ истори-

⁴⁶⁾ Entdecktes Judenthum, II, стр. 758.

⁴⁷⁾ Horae. hebr. et talmud., II, стр. 550.

⁴⁸⁾ Christologia Judaeorum, стр. 157 и дал.

⁴⁹⁾ См. наприм. *Митр. Макарій*, Введ. въ Правосл. Богосл., 1-е изд., стр. 279 и д.

⁵⁰⁾ D. Leiden d. Messias, стр. 4.

ческихъ памятниковъ; можно только думать, что въ данномъ случаѣ научная истина привнесена въ жертву тенденціи враждебно настроеннаго противъ христіанства еврея. Разсматриваемая теорія могла бы представлять нѣкоторую тѣнь вѣроятности только въ томъ случаѣ, если бы было такъ или иначе доказано, что въ средѣ іудеевъ ученіе о страждущемъ Мессіи существовало и раньше Христа, но только не сохранилось въ дошедшей до насъ отъ того времени іудейской письменности. Но можно ли хотя чѣмъ нибудь доказать такое голословное предположеніе? Памятники апокрифической письменности положительно увѣряютъ насъ въ томъ, что іудейство временъ Іисуса Христа знало только Мессію въ состояніи славы и рѣшительно не могло допустить мысли о его страданіяхъ и уничиженномъ состояніи ⁵¹⁾ если бы дѣло обстояло иначе, то чѣмъ можно было бы объяснить тотъ фактъ, что проповѣдь о Христѣ распятомъ была поистинѣ страшнымъ соблазномъ для іудея? Даже въ болѣе раннихъ талмудическихъ писаніяхъ, составленіе которыхъ относится къ первымъ четыремъ вѣкамъ послѣ Р. Хр., нельзя встрѣтить ни малѣйшаго намека на ученіе о страждущемъ Мессіи. Правда, въ сочиненіи св. Іустина „Разговоръ съ Трифономъ іудеемъ“ можно находить намеки на то, что іудеи во 2 вѣкѣ отчасти мирились съ представленіемъ о страждущемъ Мессіи; но этотъ историческій фактъ позволяетъ намъ доводить древность раввинскаго ученія о страданіяхъ Мессіи только до начала 2 вѣка по Р. Хр., но ни въ какомъ случаѣ не до того времени, на которое указываетъ Вюнгпе. Если бы его теорія была бы хотя сколько нибудь правдоподобна, т. е. если бы раввинское ученіе о страданіяхъ Мессіи дѣйствительно поддерживалось въ дохристіанскомъ іудействѣ, то мы были бы въ правѣ ожидать, что въ болѣе раннихъ іудейскихъ памятникахъ и по крайней мѣрѣ въ таргумахъ и вавилонскомъ талмудѣ это ученіе имѣло широкое мѣсто, а затѣмъ въ послѣдующее время постепенно ослабѣвало и устранялось; а между тѣмъ мы видимъ, что въ древнѣйшихъ таргумахъ оно совсѣмъ от-

⁵¹⁾ «Ни въ одномъ изъ многочисленныхъ писаній, говоритъ Шпреръ, относящихся ко временамъ І. Христа, мы не нашли даже самого отдаленнаго указанія на искупительныя страданія Мессіи»; *Gesch. d. jüd. Volk.*, II, стр. 466.

существуетъ, въ талмудѣ же можно встрѣтить почти только слабые и неопредѣленные намеки, и только въ раввинской письменности, появившейся послѣ VII в., оно получаетъ наибольшее развитіе.

Принимая во вниманіе эти историческія данныя, нѣкоторые изъ ученыхъ относятъ происхожденіе іудейскаго ученія о страждущемъ Мессіи ко временамъ уже послѣ—христіанскимъ, хотя въ то-же время не думаютъ отказываться отъ мысли о самобытномъ зарожденіи этого ученія въ средѣ раввинизма. Такъ, Гамбургеръ считаетъ это ученіе плодомъ іудѣйскаго мистицизма, который послѣ страшнаго разгрома при Адрианѣ думалъ поддерживать пошатнувшуюся въ средѣ іудейскаго народа вѣру въ Мессію вообще и въ мессіанское призваніе Вахъ-Кохбы въ частности путемъ ново-измышленнаго ученія объ искупительныхъ страданіяхъ и смерти Мессіи. Но эта теорія Гамбургера можетъ имѣть еще нѣкоторый смыслъ при объясненіи вопроса о происхожденіи іудейскаго ученія о Мессіи бенъ-Іосифѣ, который послѣ выполненія своей политической задачи умираетъ подобно Варъ-Кохбѣ, чтобы передать дѣло избавленія Израиля Сыну Давидову; но судьба Варъ-Кохбы ничего не имѣетъ общаго съ раввинскими представленіями о Мессіи бенъ-Давидѣ, который не умираетъ за свой народъ, а только терпитъ тяжелыя страданія изъ-за грѣховности Израиля.

По мнѣнію Дальмана ученіе о страждущемъ Мессіи было естественнымъ результатомъ пробудившагося въ средѣ раввиновъ интереса къ личности Мессіи. Временемъ возникновенія этого ученія нужно считать по его словамъ періодъ отъ III до VI вѣка, послѣ Р. Хр., а временемъ дальнѣйшаго и наиболѣе полнаго его развитія—періодъ отъ заключенія Талмуда (въ VII в.) до X вѣка включительно; совершенно такой же прогрессъ наблюдается и въ занятіяхъ раввиновъ пророческими обѣтованіями о Мессіи: позднѣйшія писанія, появившіяся послѣ III-го и особенно послѣ VII вѣка, говорятъ о Мессіи несравненно чаще, чѣмъ болѣе древнія. Какимъ же образомъ усилившійся интересъ къ личности Мессіи могъ повлечь за собою образованіе ученія о страданіяхъ Мессіи? При тщательномъ изслѣдованіи ветхозавѣтныхъ пророчествъ, говоритъ Дальманъ, раввины не могли уклониться отъ болѣе или менѣе точнаго выясненія смысла 53 главы книги пророка Исаи; не смотря на обще-

народныя представленія о Мессіи, какъ о славномъ и могущественномъ царѣ, нѣкоторые изъ раввиновъ, сравнительно очень немногіе, рѣшили ввести въ существующія представленія о Мессіи новыя черты, и именно—черты униженія и безславія, и тѣмъ приблизить народный образъ Мессіи сына Давидова къ пророческому. Путь для этого былъ подготовленъ еще въ предшествующее время: если народъ былъ увѣренъ, что Мессія до своего открытаго выступленія на служеніе будетъ жить, а можетъ быть уже и нынѣ живетъ изъ-за грѣховъ Израиля въ безвѣстности, то не трудно было присоединить къ этому мысль о страданіяхъ Мессіи ради спасенія Израиля и приурочить эти страданія сначала только къ періоду пребыванія Мессіи до явленія въ міръ или въ Римѣ или въ раю, гдѣ онъ переноситъ муки нетерпѣнія въ виду невозможности выступить немедленно на спасеніе Израиля. Но постепенно это представленіе о страждущемъ Мессіи развивалось все шире и шире, пока въ концѣ концовъ не допускалась мысль даже о самоистязаніи Мессіи, что могло совершиться только въ такое время, когда самобичеваніе получило въ глазахъ раввиновъ значеніе великаго нравственнаго подвига; а такимъ временемъ были сравнительно поздніе вѣка ⁵²⁾. Не смотря на большую обоснованность этой теоріи, трудно признать ее весьма вѣроятною и вполне согласною съ историческими фактами; здѣсь не вѣрна уже самая исходная точка: зарожденіе и развитіе іудейскаго ученія о страждущемъ Мессіи Дальманъ думаетъ отнести къ тому періоду, когда въ средѣ раввиновъ пробудился особенный интересъ къ занятію мессіанской идеей; но можно ли доказать безспорными свидѣтельствами, что періодъ отъ 3 до 10 вѣка былъ именно такимъ временемъ, когда мессіанская идея достигаетъ наибольшей оживленности? Богатая апокрифическая литература, новозавѣтныя писанія и другіе историческіе памятники, относящіеся ко временамъ Иисуса Христа, даютъ намъ полное право утверждать, что наибольшій интересъ къ мессіанской идее іудеи проявляли около временъ земной жизни Спасителя; поэтому съ точки зрѣнія Дальмана справедливѣе всего было бы отнести если не полное развитіе, то по крайней мѣрѣ зарожденіе ученія о страждущемъ Мессіи къ этому именно вре-

⁵²⁾ Dalman, Der leidende Messias, стр. 88 и дал.

мени; но Дальманъ и самъ сознаетъ, что историческія свидѣтельства идутъ противъ такого предположенія. Странною кажется и та мысль Дальмана, что только съ 3 вѣка изученіе мессіанскихъ пророчествъ заставило раввиновъ остановить вниманіе на пророчествѣ Исаи о страждущемъ Отрокѣ Іеговы; пророчество это и прежде и послѣ занимало мысль іудейскихъ книжниковъ, но только они по нѣкоторымъ причинамъ старались объяснить его не въ смыслѣ ученія о страданіяхъ Мессіи.

Намъ кажется, что происхожденіе іудейскаго ученія о страданіяхъ Мессіи нужно искать въ прямомъ или косвенномъ вліяніи на раввинизмъ христіанства. На эту мысль наводитъ уже тотъ фактъ, что дохристіанское іудейство, не смотря на особенную склонность къ занятію мессіологическими вопросами, пришло только къ представленію о славіи и величіи Мессіи, а ученіе о страданіяхъ его появляется въ средѣ раввиновъ уже послѣ того, какъ христіанство истолковало ветхозавѣтныя пророчества, содержащіяся въ 53 главѣ книги пророка Исаи и въ 21 псалмѣ, въ смыслѣ ученія объ искупительныхъ страданіяхъ Мессіи: логическій приѣмъ—*post hoc ergo propter hoc* не всегда безусловно приводитъ къ ложному выводу. Помимо вліянія христіанства трудно объяснить и то близкое сходство, какое замѣчается между христіанскими и іудейскими представленіями объ искупительныхъ страданіяхъ Мессіи; конечно, здѣсь есть и существенное различіе, но это и понятно: іудейство могло воспринять христіанское ученіе объ искупленіи людей отъ грѣховъ чрезъ страданія Спасителя, только пропустивъ его предварительно сквозь призму своихъ іудейскихъ представленій; оно напр. никакъ не могло допустить позорной смерти Мессіи, такъ какъ все предшествующее развитіе мессіанской идеи никакъ не мирилось съ этимъ представленіемъ.

Съ перваго взгляда кажется невозможнымъ допустить, чтобы іудейство, враждебно настроенное противъ послѣдователей распятаго Господа, могло воспринять одинъ изъ основныхъ догматовъ христіанскаго вѣроученія въ кругъ своихъ воззрѣній. Но не говоря уже о томъ, что истина, какъ и любовь, все побѣждаетъ, сама по себѣ вражда не могла уберечь іудеевъ отъ вліянія христіанства: если іудеи во времена Іисуса Христа, жившіе не только въ разсѣяніи, но и въ Пале-

народныя представленія о Мессіи, какъ о славномъ и могущественномъ царѣ, нѣкоторые изъ раввиновъ, сравнительно очень немногіе, рѣшились ввести въ существующія представленія о Мессіи новыя черты, и именно—черты униженія и безславія, и тѣмъ приблизить народный образъ Мессіи сына Давидова къ пророческому. Путь для этого былъ подготовленъ еще въ предшествующее время: если народъ былъ увѣренъ, что Мессія до своего открытаго выступленія на служеніе будетъ жить, а можетъ быть уже и нынѣ живетъ изъ-за грѣховъ Израиля въ безвѣстности, то не трудно было присоединить къ этому мысль о страданіяхъ Мессіи ради спасенія Израиля и приурочить эти страданія сначала только къ періоду пребыванія Мессіи до явленія въ міръ или въ Римѣ или въ раю, гдѣ онъ переноситъ муки нетерпѣнія въ виду невозможности выступить немедленно на спасеніе Израиля. Но постепенно это представленіе о страждущемъ Мессіи развивалось все шире и шире, пока въ концѣ концовъ не допущена была мысль даже о самоистязаніи Мессіи, что могло совершиться только въ такое время, когда самобичеваніе получило въ глазахъ раввиновъ значеніе великаго нравственнаго подвига; а такимъ временемъ были сравнительно поздніе вѣка ⁵²⁾. Не смотря на болѣшую обоснованность этой теоріи, трудно признать ее весьма вѣроятною и вполне согласно съ историческими фактами; здѣсь не вѣрна уже самая исходная точка: зарожденіе и развитіе іудейскаго ученія о страждущемъ Мессіи Дальманъ думаетъ отнести къ тому періоду, когда въ средѣ раввиновъ пробудился особенный интересъ къ занятію мессіанской идеей; но можно ли доказать безспорными свидетельствами, что періодъ отъ 3 до 10 вѣка былъ именно такимъ временемъ, когда мессіанская идея достигаетъ наибольшей оживленности? Богатая апокрифическая литература, новозавѣтныя писанія и другіе историческіе памятники, относящіеся ко временамъ Иисуса Христа, даютъ намъ полное право утверждать, что наибольшій интересъ къ мессіанской идеѣ іудеи проявляли около временъ земной жизни Спасителя; поэтому съ точки зрѣнія Дальмана справедливѣе всего было бы отнести если не полное развитіе, то по крайней мѣрѣ зарожденіе ученія о страждущемъ Мессіи къ этому именно вре-

⁵²⁾ *Dalman*, *Der leidende Messias*, стр. 88 и дал.

мени; но Дальманъ и самъ сознаеть, что историческія свидѣтельства идуть противъ такого предположенія. Странною кажется и та мысль Дальмана, что только съ 3 вѣка изученіе мессіанскихъ пророчествъ заставило развиновъ остановить вниманіе на пророчествѣ Исаи о страждущемъ Отрогѣ Іеговы; пророчество это и прежде и послѣ занимало мысль іудейскихъ книжниковъ, но только они по нѣкоторымъ причинамъ старались объяснить его не въ смыслѣ ученія о страданіяхъ Мессіи.

Намъ кажется, что происхождение іудейскаго ученія о страданіяхъ Мессіи нужно искать въ прямомъ или косвенномъ вліяніи на раввинизмъ христіанства. На эту мысль наводитъ уже тотъ фактъ, что дохристіанское іудейство, не смотря на особенную склонность къ занятію мессіологическими вопросами, пришло только къ представленію о славѣ и величіи Мессіи, а ученіе о страданіяхъ его появляется въ средѣ раввиновъ уже послѣ того, какъ христіанство истолковало ветхозавѣтныя пророчества, содержащіяся въ 53 главѣ книги пророка Исаи и въ 21 псалмѣ, въ смыслѣ ученія объ искупительныхъ страданіяхъ Мессіи: логическій приѣмъ—*post hoc ergo propter hoc* не всегда безусловно приводитъ къ ложному выводу. Помимо вліянія христіанства трудно объяснить и то близкое сходство, какое замѣчается между христіанскими и іудейскими представленіями объ искупительныхъ страданіяхъ Мессіи; конечно, здѣсь есть и существенное различіе, но это и понятно: іудейство могло воспринять христіанское ученіе объ искупленіи людей отъ грѣховъ чрезъ страданія Спасителя, только пропустивъ его предварительно сѣвозъ призму своихъ іудейскихъ представленій; оно напр. никакъ не могло допустить позорной смерти Мессіи, такъ какъ все предшествующее развитіе мессіанской идеи никакъ не мирилось съ этимъ представленіемъ.

Съ перваго взгляда кажется невозможнымъ допустить, чтобы іудейство, враждебно настроенное противъ послѣдователей распятаго Господа, могло воспринять одинъ изъ основныхъ догматовъ христіанскаго вѣроученія въ кругъ своихъ воззрѣній. Но не говоря уже о томъ, что истина, какъ и любовь, все побѣждаетъ, сама по себѣ вражда не могла уберечь іудеевъ отъ вліянія христіанства: если іудеи во времена Іисуса Христа, жившіе не только въ разсѣяніи, но и въ Пале-

стинѣ, не смотря на національную и религіозную обособленность и на враждебное отношеніе къ остальному міру, не могли не подчиниться въ извѣстной мѣрѣ вліянію язычества даже въ области религіи, то весьма возможно допустить, что и христіанство могло оказывать прямое и косвенное вліяніе на раввинизмъ. Особенно легко допустить возможность этого вліянія въ истолкованіи ветхозавѣтныхъ пророчествъ объ искупительныхъ страданіяхъ Мессіи. Іудейскіе книжники, насколько можно судить по таргуму Іонаана, никакъ не могли при своихъ мессіанскихъ представленіяхъ обойти тѣхъ трудностей, какія представляла для нихъ 53 глава книги пророка Исаіи; не даромъ они относили это пророчество то ко всему іудейскому народу, то къ нечестивымъ сынамъ Израиля, то къ языческому міру, то даже къ храму. Понятно, какой широкій горизонтъ открывался для іудейскихъ книжниковъ при принятіи христіанскаго толкованія этого пророчества: всѣ затрудненія чрезъ него устранились, и пророческая картина получала поразительную цѣльность и ясность. Но было и другое побужденіе для книжниковъ остановить вниманіе на христіанскомъ толкованіи пророчества о страждущемъ Отрокѣ Іеговы. Со времени еще вавилонскаго плѣна въ сердцѣ іудея все болѣе и болѣе росло чувство виновности предъ Богомъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и потребность въ искупленіи и примиреніи съ Богомъ, которая должна была особенно усилиться послѣ разрушенія храма римлянами и прекращенія жертвеннаго культа, въ которомъ іудей видѣлъ одно изъ средствъ къ заглаженію своей виновности. Христіанское толкованіе пророчества Исаіи указывало исходъ для удовлетворенія этой потребности: если Израиль, потерявшій цѣну въ очахъ Божіихъ вслѣдствіе своихъ беззаконій и жестоковѣрности, не можетъ самъ искупить свою вину, то величайшій праведникъ и помазанникъ Божій возьметъ на себя вину своего народа и исходатайствуетъ у Бога прощеніе Израилю. Христіанская идея объ искупленіи и оправданіи грѣшнаго человечества Іисусомъ Христомъ настолько глубоко удовлетворяетъ всегда присущей человѣку потребности въ примиреніи съ Богомъ и искупленіи своей грѣховности, что даже іудеи, утратившіе въ значительной мѣрѣ духовное пониманіе религіи, не могли не почувствовать величія этой идеи.

Но здѣсь имѣло мѣсто не это только косвенное вліяніе христіанства на образованіе раввинскихъ представленій о страждущемъ Мессіи. Разумная полемика христіанскихъ пастырей и писателей съ іудеями могла въ значительной мѣрѣ способствовать тому, что іудейскіе книжники усвоили новую точку зрѣнія на мессіанскія пророчества Ветхаго Завета и невольно соглашались, хотя отчасти, съ христіанскимъ толкованіемъ ихъ. Весьма важное въ этомъ отношеніи свидѣтельство можно находить въ сочиненіи Іустина Философа— „Разговоръ съ Трифономъ іудеемъ“. Доводы св. Іустина въ пользу того, что ветхозавѣтныя пророчества предвозвѣщали искупительныя страданія и смерть Спасителя, вынуждаютъ Трифона признать справедливость словъ св. отца и отвѣтить ему: „пустъ будетъ и такъ, какъ ты говоришь: положимъ, что о Христѣ предсказано, что Онъ имѣетъ пострадать“ (36 гл.). Черезъ нѣкоторое время Трифонъ уже съ большею увѣренностію соглашается съ св. Іустиномъ: „ты уже, говоритъ онъ, мѣстами изъ писаній, которыя привелъ, достаточно доказалъ, что Христосъ долженъ также пострадать“ (39 гл.). А въ концѣ концовъ онъ уже съ полнымъ убѣжденіемъ говоритъ: „что писанія говорятъ о томъ, что Христосъ имѣетъ пострадать, это ясно“ (89 гл.). Нужно имѣть въ виду, что въ своемъ сочиненіи св. Іустинъ передаетъ дѣйствительно происходившую бесѣду между нимъ и Трифономъ, что подтверждается церковнымъ историкомъ Евсевіемъ (Церк. Истор. IV, 18); поэтому въ указанныхъ уступкахъ іудея Трифона св. Іустину нужно видѣть дѣйствительный историческій фактъ. Но если бы даже „Разговоръ“ св. Іустина представлялъ только своеобразную литературную форму изложенія своихъ взглядовъ на взаимныя отношенія христіанства и іудейства, никто не можетъ отрицать того, что христіанская полемика заставляла іудейскихъ книжниковъ вдумчивѣе относиться къ пророческимъ писаніямъ и исправлять тѣ недочеты въ своемъ толкованіи, которые слишкомъ очевидно грѣшили противъ истиннаго смысла Писанія.

Къ сожалѣнію іудейскіе раввины восприняли мысль объ искупительныхъ страданіяхъ Мессіи крайне односторонне, вслѣдствіе чего не могли уничтожить той пропасти, которая отдѣляетъ христіанство отъ іудаизма. Они и въ ученіе о страданіяхъ Мессіи внесли свои узко-національныя тенденціи и

ошибочный взглядъ на цѣль служенія Мессіи: всѣ заслуги Мессіи простираются по ихъ взгляду только на избранный народъ, а не на все человѣчество; да и самую цѣль страданій Мессіи они указываютъ главнымъ образомъ въ спасеніи Израиля объ бѣдствіи настоящей жизни и въ дарованіи ему господствующаго положенія въ средѣ другихъ народовъ. Воспринятое крайне одностороннее ученіе о страждущемъ Мессіи не могло конечно получить въ раввинизмѣ глубокаго жизненнаго значенія; и чѣмъ больше новоіудейство удалялось отъ прямого смысла ветхозавѣтныхъ писаній и отъ богооткровенной истинны, тѣмъ меньше интересовалось ученіемъ о страданіяхъ Мессіи, которое въ концѣ концовъ было предано у позднѣйшихъ іудеевъ почти полному забвенію.

До сихъ поръ мы имѣли въ виду раввинское ученіе о Мессіи бенъ-Давидъ, которому іудейскія писанія приписываютъ только страданія за грѣхи Израиля, но не смерть; однако въ раввинскихъ писаніяхъ есть вполне опредѣленное ученіе и о смерти Мессіи, но только эта смерть приписывается не Мессіи сыну Давидову, а Мессіи бенъ-Іосифу или бенъ-Ефрему.

Ученіе о Мессіи сынѣ Іосифа или Ефрема появилось у іудеевъ только въ періодъ образованія Талмуда; въ болѣе древнихъ раввинскихъ писаніяхъ (наприм. въ таргумѣ Онкелоса на Пятокнижіе) оно совсѣмъ отсутствуетъ; только въ позднѣйшихъ таргумахъ дѣлается опредѣленное различіе между двоими Мессіями—сыномъ Давида и сыномъ Ефрема; такъ, по таргуму іерусалимскому на Пятокнижіе, Мессія бенъ-Ефремъ долженъ въ концѣ временъ поразить Гога, могущественнаго врага Израиля, а таргумъ іерусалимскій на Пѣснь пѣсней (4, 5 7, 4) называетъ Мессію бенъ-Давида и Мессію бенъ-Ефрема спасателями Израиля, подобными Моисею и Аарону⁵³). Въ вавилонскомъ Талмудѣ ученіе о второмъ Мессіи встрѣчается въ самыхъ древнѣйшихъ отдѣлахъ: по крайней мѣрѣ оно влагается здѣсь въ уста такихъ раввиновъ, которые жили во 2-мъ (р. Доза) или въ началѣ 3 вѣка (р. Симонъ Хасида); кромѣ того въ Гемарѣ (Sukka 50 b) гово-

⁵³) См. *Oehler*, Real-Encycl. Herzog's, IX, стр. 669; *Dalman*, Der leidende und sterbende Messias, стр. 4; *Weber*, Die Lehren d. Talmud, стр. 346.

рится иногда о Мессии бенъ-Ефремъ въ такихъ выраженіяхъ, которыя заставляютъ предполагать, что его имя было очень хорошо извѣстно читателямъ—іудеямъ⁵⁴⁾.

Въ чемъ же должна состоять по ученію раввиновъ дѣятельность Мессіи бенъ-Іосифа, при какихъ обстоятельствахъ должна совершиться его смерть и въ какомъ отношеніи онъ стоитъ къ Мессіи сыну Давидову? Сравнительно болѣе подробный разсказъ, отвѣчающій на эти вопросы, содержится въ *Pesiqtha Sutartha* (къ Числ. 24, 17): „относительно словъ Писанія: „онъ разить князей Маава“ р. Хуна отъ имени р. Левиса сказалъ: это учить насъ, что израильтяне нѣкогда соберутся въ верхней Галилеѣ. Тамъ явится изъ Галилеи Мессія бенъ-Іосифъ; и онъ пойдетъ оттуда и весь Израиль съ нимъ въ іерусалимъ; такъ исполнится слово Писанія (Дан. 11, 4). „и сильные изъ народа твоего поднимутся, чтобы исполнилось видѣніе, но они падутъ“. И онъ поднимется и построитъ святилище; съ неба ниспадетъ огонь на жертву, принесенную имъ. Потомъ онъ поразитъ всѣхъ хананеевъ, послѣ чего пойдетъ на страну Моава и умертвитъ тамъ половину жителей, а остатокъ уведетъ въ плѣнъ; они будутъ платить ему дань, но въ концѣ концовъ онъ заключитъ съ ними миръ согласно Писанію (Іерем. 48, 47): „и Я возвращу въ послѣдніе дни плѣнниковъ Моава“. Послѣ этого они (сыны Израиля) будутъ жить въ теченіе 40 лѣтъ въ мирѣ, будутъ ѣсть и пить, а чужеземцы будутъ обрабатывать ихъ поля и виноградники.—„И онъ изгонитъ всѣхъ сыновъ Сиеовыхъ. (Числ. 24, 17),—это значить, что онъ изгонитъ хананеевъ, которые названы сеѣитами по слову Писанія (Быт. 4, 5): „ибо Богъ положилъ мнѣ другое сѣмя“. Послѣ всего этого услышитъ Гогъ и Магогъ о совершившемся и поднимется противъ нихъ (израильтянъ), какъ написано (Пс. 2, 2): „возстанутъ цари въ странѣ, и владыки совѣщаются между собою противъ Господа и Его Помазанника“. И онъ вторгнется (въ Іерусалимъ) и убьетъ его (Мессію бенъ-Іосифа) на улицахъ Іерусалима,

⁵⁴⁾ Весьма вѣроятно, что и въ сочиненіи Ипполита «Философумена» рѣчь идетъ о Мессіи бенъ-Іосифѣ, когда говорится, что Мессія послѣ возстановленія Іерусалима и царства Израиля падетъ отъ меча въ борьбѣ съ возставшими противъ него народами; см. *Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes*, II стр. 439.

какъ написано (Дан. 12, 1): „и будетъ время бѣдствія“. Израиль же, увидя это, скажетъ: мы потеряли Мессію, и другой Мессія уже не придетъ. И будутъ рыдать о немъ четыре рода по слову Писанія (Зах. 12, 12—13): „и будетъ рыдать земля,—каждое племя особо: племя дома Давидова, племя дома Наанова, племя дома Левіина и племя Симеоново“. Тогда выступитъ Святой,— да будетъ Онъ благословленъ,—и сразится съ ними, какъ написано (Зах. 14, 3): „и Господь выступитъ и ополчится противъ этихъ народовъ“. Горы поколеблются, холмы опустятся, Масличная гора распадется, и Святой сойдетъ на нее, а израильтяне обратятся въ бѣгство и спасутся, какъ сказано: „и вы побѣдите по долинамъ Моихъ горъ“ (Зах. 14, 5); „и вотъ какое будетъ мученіе“ (Зах. 14, 12). Послѣ этого Израиль уйдетъ въ болотистую пустыню, чтобы жить тамъ, питаясь солеными травами и корнями дрока (Іов. 30, 4) въ продолженіе 45 дней; они укроются за облаками, которыя будутъ ихъ окружать. Но кто возстаетъ злыми мыслями противъ Святаго, тотъ будетъ изгнанъ изъ-за облаковъ и погибнетъ отъ хананеевъ. Многіе изъ израильтянъ перейдутъ тогда къ хананеямъ и чрезъ это лишатся части съ Израилемъ въ будущемъ мірѣ. А къ тѣмъ, которые въ продолженіе 45 дней будутъ питаться травами, въ концѣ того времени будетъ обращенъ голосъ съ неба: идите въ Вавилонъ! ибо написано (Мих. 4, 10): „ты дойдешь до Вавилона и тамъ будешь спасенъ“. И вторично раздастся къ нимъ голосъ съ неба: идите въ Эдомъ (Римъ) и совершите тамъ Мое мщеніе! ибо написано (Іезек. 25, 14): „и совершу мщеніе Мое надъ Эдомомъ рукою народа Моего Израйля“. Тогда Израиль пойдетъ въ Римъ. И въ третій разъ послышится небесный голосъ: поступите съ Римомъ такъ, какъ поступитъ Іисусъ съ Іерихономъ! И они обойдутъ городъ, затрубятъ въ трубы и поднимутъ въ послѣдній разъ воинственный крикъ. Они будутъ восклицать: „слушай, Израиль, Господь Богъ нашъ — Господь единъ!“ (Второзак. 6, 4). Тогда падутъ стѣны города, и они войдутъ въ него и найдутъ своихъ мужей лежащими на площадяхъ согласно слову Писанія (Іерем. 49, 26): „итакъ падутъ юноши его на улицахъ его“ и т. д. Послѣ сего они соберутъ добычу; и израильтяне обрѣтутъ своего Бога и Давида своего царя. Тотчасъ явится предъ ними царь Мессія и скажетъ имъ: „я—царь Мессія, котораго вы ожидали; возьмите серебро и

золото! И они возьмутъ и отнесутъ его (въ Иерусалимъ), какъ написано (Ис. 60, 6): „множество верблюдовъ покроетъ тебя“ ⁵⁵⁾).

Мы нарочито привели этотъ рассказъ изъ Pesiqtha Sutartha въ буквальной выдержкѣ, чтобы показать, какое сравнительно ничтожное значеніе долженъ имѣть по ученію раввиновъ Мессія сынъ Іосифа въ будущей судьбѣ Израиля. И въ другихъ раввинскихъ произведеніяхъ онъ изображается въ такой же роли вѣковременнаго вождя израильтянъ, погибающаго въ борьбѣ съ врагами, причемъ этими врагами называются то языческіе народы, то Гогъ и Магогъ, то христіане, олицетворяемые въ образѣ могущественнаго Рима, то даже арабы-магометане. Своеобразную передѣлку приведеннаго разсказа представляютъ позднѣйшія раввинскія сказанія о борьбѣ Мессія бенъ-Іосифа съ Армилусомъ, послѣднимъ и самымъ страшнымъ представителемъ римскаго или христіанскаго могущества. Этотъ Армилусъ,—великанъ въ 12 локтей росту съ красными глазами и волосами,—будетъ именовать себя Мессіей и Богомъ христіанскимъ и выдавать Евангеліе за Тору. Противъ него выступитъ Нехемія день-Хушіель, т. е. Мессія бенъ-Іосифъ, съ Торою Моисея въ рукѣ и, обличая его въ самозванствѣ, скажетъ ему: „ты не богъ, а сатана“. Армилусъ велитъ схватить его, что послужитъ поводомъ къ ожесточенной войнѣ, въ которой Нехемія погибнетъ вмѣстѣ съ великимъ множествомъ израильтянъ; но послѣ этого явится въ сопровожденіи пророка Іліи Мессія бенъ-Давидъ, котораго Господь посадитъ одесную Себя; тогда будетъ уничтоженъ послѣдній страшный врагъ богоизбраннаго народа, и Израиль соберется въ Иерусалимъ ⁵⁶⁾. Однако чаще всего въ раввинскихъ писаніяхъ Мессія сынъ Іосифа изображается погибающимъ въ борьбѣ съ Гогомъ и Магогомъ.

Согласно всѣмъ талмудическимъ разсказамъ ⁵⁷⁾ Мессія бенъ-Іосифъ умираетъ въ борьбѣ съ врагами своего народа. Въ существѣ дѣла эта смерть вовсе не имѣетъ значенія искупленія грѣховъ Израиля: сынъ Іосифа погибаетъ въ

⁵⁵⁾ Dalman, стр. 10—12.

⁵⁶⁾ Dalman, стр. 13—14.

⁵⁷⁾ Раввинскія сказанія о Мессіи сынѣ Іосифа см. у Dalman-а, стр. 3—16; Bertholdt, Christolog. jud., стр. 77 и. д.

борьбѣ съ врагами такъ-же, какъ и другіе израильтяне. Раввинское ученіе о Мессіи бенъ-Іосифѣ не имѣетъ рѣшительно никакого отношенія къ пророчеству Исаи о страданіяхъ и смерти Отрока Іеговы; и талмудисты никогда не поставляли сказаній о Мессіи бенъ-Іосифѣ въ связь съ 53 главой книги пророка Исаи. Ничтожная роль, которую приписываетъ Талмудъ бенъ-Іосифу въ будущей судьбѣ Израиля, заставляла нѣкоторыхъ позднѣйшихъ раввиновъ сомнѣваться даже въ необходимости его явленія; по словамъ р. Саадія (+ 942) сынъ Іосифа придетъ только въ томъ случаѣ, если Израиль самъ не совершитъ покаянія, и придетъ именно для того, чтобы вызвать своимъ появленіемъ бѣдственныя событія и расположить чрезъ это своихъ соотвѣтственниковъ къ покаянію.

Правда, въ позднѣйшихъ раввинскихъ произведеніяхъ помимо политическаго призванія Мессіи бенъ-Іосифа указывается иногда и другая болѣе высокая цѣль его служенія; такъ, по одному позднѣйшему представленію, смерть Мессіи бенъ-Іосифа въ борьбѣ съ Гогомъ и Магогомъ должна служить средствомъ для искупленія грѣховъ царскаго дома Іеровама⁵⁸⁾; а по другому представленію, „Мессія сынъ Іосифа придетъ не для своей собственной пользы, но ради Мессіи сына Давидова; ибо послѣдній самъ себя и свою жизнь предастъ смерти, и его кровь искупитъ народы“⁵⁹⁾. Но всѣ эти позднѣйшія представленія стоятъ совершенно одиноко и противорѣчатъ общепринятымъ раввинскимъ воззрѣніямъ, по которымъ сынъ Іосифа явится только для борьбы съ врагами, причемъ его смерть не принесетъ существенной пользы даже для политическаго положенія іудеевъ.

Гдѣ же источникъ происхожденія этого своеобразнаго ученія о Мессіи бенъ-Іосифѣ? Нѣкоторые предполагаютъ, что это ученіе зародилось въ средѣ самарянъ, которые чрезвычайно высоко чтили патріарха Іосифа и, если вѣрить Бертольд⁶⁰⁾, признавали смерть Мессіи въ концѣ его служенія. Но помимо того, что эта теорія, въ общемъ довольно правдоподобная, при отсутствіи безспорныхъ свидѣтельствъ о месіанскихъ вѣрованіяхъ самарянъ основывается на смутныхъ

⁵⁸⁾ *Eisenmenger*,; *Entd. Jud.*, II, стр. 720.

⁵⁹⁾ *Weber*, *Die Lehren d. Talmud*, стр. 259.

⁶⁰⁾ *Christol. Jud.*; стр. 157 и д.

догадкахъ, трудно допустить, чтобы іудеи, относившіеся къ самарянамъ съ враждою и пренебреженіемъ, могли заимствовать у нихъ ученіе о Мессіи бенъ-Іосифѣ и включить его въ кругъ своихъ воззрѣній, тѣмъ болѣе что это ученіе не представляло для нихъ ничего особенно заманчиваго ⁶¹⁾.

Другіе ученые хотятъ объяснить происхожденіе ученія о Мессіи бенъ-Іосифѣ такимъ образомъ, что въ силу установившагося раздѣленія между израильскими и іудейскими колѣнами раввины измыслили и для 10—колѣннаго Израиля особаго Мессію, который долженъ произойти изъ рода Іосифа или изъ колѣна Ефрема; побужденіемъ къ этому могло служить и то обстоятельство, что возвращеніе изъ плѣна 10—колѣннаго Израиля разсматривается въ іудейской письменности какъ особенный актъ, который долженъ имѣть и особаго совершителя ⁶²⁾; но іудейскіе раввины, чтобы не уялить величія Сына Давидова, приписали второму Мессіи ограниченную роль, такъ что онъ явился только борцомъ за свободу Израиля, тогда какъ полное спасеніе Израиля совершаетъ Мессія бенъ-Давидъ. И эта теорія имѣетъ нѣкоторыя основанія, такъ какъ во многихъ раввинскихъ писаніяхъ служеніе Мессіи бенъ-Ефрема связывается съ судьбою 10 колѣннаго Израиля; но она все же не выясняетъ основного вопроса: что собственно послужило поводомъ и основаніемъ къ созданію ученія о второмъ Мессіи, который долженъ явиться для того, чтобы вступить въ борьбу съ врагами Израиля и погибнуть въ ней? Большинство ученыхъ (Буксторфъ, Шöttгеній, Веберъ, Эдершеймъ, Вюнне и др.) держатся того мнѣнія, что къ ученію о Мессіи сынѣ Іосифа раввины были вынуждены необходимостью найти какой нибудь выходъ изъ тѣхъ кажущихся противорѣчій, какія они встрѣчали въ ветхозавѣтныхъ пророчествахъ о Мессіи: тамъ онъ изображается то могущественнымъ царемъ Израиля, сидящимъ одесную Бога, то страждущимъ и умирающимъ за людей; чтобы примирить эти противорѣчія, раввины отнесли всѣ мѣста, гдѣ говорится о славѣ и величіи Мессіи къ Сыну Давидову, а гдѣ идетъ рѣчь объ униженіи, страданіяхъ и смерти Мессіи—къ сыну Іосифову. „Если, казалось раввиннамъ, пророчества Исаіи нельзя относить къ Сы-

⁶¹⁾ *De-Wette*, *Opuscula theolog.*, стр. 115.

⁶²⁾ *Oehler*, *Real-Enc. Herzog's*, IX, стр. 669—670.

ну Давидову, то нужно предположить существованіе Мессіи низшаго достоинства, который своею смертію откроетъ путь Сыну Давидову къ утвержденію царства славы“ ⁶³⁾. Подобная теорія дѣйствительно была бы самымъ удачнымъ рѣшеніемъ поставленнаго вопроса, если бы только противъ нея не говорили самыя неотразимые доводы. Въ самомъ дѣлѣ, еслибы раввины измыслили второго Мессію для объясненія ветхозавѣтныхъ пророчествъ о страданіяхъ и смерти Мессіи, то почему же въ раввинскихъ писаніяхъ 53 глава пророчествъ Исаи нигдѣ не объясняется примѣнительно къ Мессіи бенъ-Іосифу? почему далѣе раввины изображаютъ этого Мессію только умирающимъ, но не страдающимъ и уничиженнымъ подобно Отроку Іеговы, видъ котораго безчестенъ и умаленъ паче всѣхъ сыновъ человѣческихъ?

Дальманъ, развивая мысль, высказанную въ общихъ чертахъ Генгстенбергомъ ⁶⁴⁾, ставляетъ ученіе о Мессіи бенъ-Іосифѣ въ связь съ пророчествомъ, содержащимся въ 12 главѣ книги пророка Захаріи. „Изображенный здѣсь народный плачъ о пронзенномъ („воззрѣть на нѣго же прободоша“) очень часто фигурируетъ въ преданіяхъ о Мессіи бенъ-Іосифѣ; поэтому не здѣсь ли нужно искать поводъ къ образованію іудейскаго ученія о второмъ Мессіи“? Читая пророчество Захаріи, іудей естественно долженъ былъ останавливаться на предположеніи, что „прободенный“, котораго оплакиваетъ народъ, не обвиняя однако себя въ его убійствѣ, можетъ быть только избавитель Израиля, котораго умертвили враги; но это не Мессія сынъ Давида, ибо онъ по пророческому изображенію дыханіемъ своихъ устъ убиваетъ нечестивыхъ (Ис. 11, 4) и основываетъ вѣчное царство (Ис. 9, 6; Дан. 7, 14); Самъ Господь полагаетъ враговъ Израиля къ подножію его ногъ (Пс. 109, 1); слѣдовательно тотъ избавитель, который погибаетъ въ борьбѣ съ врагами Іеговы и царство котораго послѣ кратковременнаго существованія распадается, долженъ быть другимъ Мессіей, совершенно отличнымъ отъ Мессіи бенъ-Давида. Но почему же этотъ второй

⁶³⁾ Weber. Die Lehren d. Talmud, стр. 346.

⁶⁴⁾ Christol. d. Alt. Testam. 2 Aufl., III, 2, стр. 116 и дал.; ср. III, 1, стр. 501 и дал.; *Dalman*, Der leid. Messias. стр. 17—20; *Oehler*, Real-Enc. Herzog's, IX, стр. 669—670.

Мессія сталъ мыслиться въ представленіи іудеевъ сыномъ Іосифа или Ефрема? Отвѣтъ на этотъ вопросъ Дальманъ находитъ въ прочесомъ благословеніи Моисея Іосифу: „крѣпость его—какъ первороднаго тельца, и роги его какъ роги буйвола: ими избодетъ онъ народы,—всѣ до предѣловъ земли: это тѣмъ Ефремовы, это тысячи Манассіины“ (Второз. 33, 17). „Въ какую постоянную связь, говоритъ Дальманъ, ставится Мессія бенъ-Іосифъ съ этимъ пророчествомъ Моисея! Перво-родный телець Іосифа въ благословеніи Моисея служитъ такимъ же символомъ Мессіи бенъ-Іосифа⁶⁵⁾, какъ и осель въ пророчествѣ Захаріи (9, 9) служитъ символомъ Мессіи бенъ-Давида. Не совсѣмъ не правъ и Edw. King (The Yalkut on Zechariah, Cambridge 1882), который говоритъ: „если бы ученый, совершенно свободный отъ предвзятыхъ іудейскихъ или христіанскихъ мнѣній, сталъ бы истолковывать пророчество Іакова (Быт. 49 гл.), то онъ, я думаю, непремѣнно пришелъ бы къ заключенію, что здѣсь на ряду съ мессіанскимъ обѣтованіемъ Іудѣ (Быт. 49, 10—12) можно найти столь же ясное мессіанское обѣтованіе и Іосифу“ (49, 22—26). То, что сказано здѣсь объ Іосифѣ („твердъ остался лукъ его, и крѣпки мышцы рукъ его, отъ рукъ мощнаго Бога Іаковлева; оттуда пастырь и твердыня Израилева“), нельзя относить къ Іисусу Навину, который происходилъ изъ колѣна Ефремова (Числ. 13, 9, 17), или къ Гедону, происходившему изъ колѣна Манассіина (Суд. 6, 15); іудей могъ или относить это пророчество къ позднѣйшимъ царямъ изъ рода Ефремова или, поставляя его въ связь съ мессіанскимъ обѣтованіемъ относительно Іуды, думать объ имѣющемъ придти въ концѣ временъ могущественномъ израильскомъ царѣ изъ колѣна Іосифа—Мессіи бенъ-Іосифѣ.... Что пророчество Моисея (Второз. 33, 13—17) дѣйствительно послужило исходною точкою для образованія іудейскихъ представлений о второмъ Мессіи, это видно не только изъ усвоеннаго ему наименованія „бенъ-Іосифъ“, но изъ того, что ему усвоятся имена сыновей Іосифа „бенъ-Ефремъ“ и „бенъ-Манассія“ (Bamidbar rabba с. 14); если въ талмудическихъ писаніяхъ наименованіе — бенъ-Ефремъ

⁶⁵⁾ См. Bereschith rabba 75, 6; Bamidbar rabba 14, 1; Midrasch Tanchuma, Jalqut Schim. и т. д.

употребляется гораздо чаще, то это объясняется преимуществом Ефрема предъ Манассіей, какъ первороднаго тельца“ ⁶⁶⁾.

Намъ кажется, что Дальманъ справедливо поставляетъ въ связь іудейское ученіе о второмъ Мессіи съ пророчествомъ Захаріи (12—14 гл.), такъ какъ дѣйствительно въ раввинскихъ писаніяхъ при изображеніи дѣятельности Мессіи бенъ-Іосифа дѣлаются постоянныя ссылки на это пророчество, что видно и изъ приведенной нами выдержки изъ *Pesiqtha Sutartha*. Но вопросъ, почему этому второму Мессіи усвоится наименованіе сына Іосифова или Ефремова, рѣшается повидимому правильнѣе и гораздо проще Друммондомъ ⁶⁷⁾ и Генгстенбергомъ ⁶⁸⁾, которые думаютъ, что разъ раввины остановились на признаніи второго Мессіи, имъ естественнѣе всего было предположить, что это будетъ Мессія изъ 10-колѣннаго царства и что онъ подобно израильскимъ царямъ произойдетъ изъ рода Іосифа или Ефрема.

Какъ бы то ни было, ученіе о Мессіи бенъ-Іосифѣ не имѣетъ никакого отношенія къ пророчеству Исаи о страданіяхъ Отрока Іеговы. Точно также нельзя видѣть въ раввинскомъ ученіи о второмъ Мессіи нѣкоторый противовѣсъ христіанскому ученію о смерти Іисуса Христа ⁶⁹⁾, такъ какъ изображаемая въ талмудической письменности жизнь и дѣятельность Мессіи бенъ-Іосифа рѣшительно нисколько не напоминаетъ евангельскихъ повѣствованій о жизни Спасителя. Шоттгеній ⁷⁰⁾ видитъ связь между Іисусомъ Христомъ и Мессіей бенъ-Іосифомъ въ томъ, что и Спаситель въ Евангеліи называется сыномъ Іосифа по мнимому своему отцу. Но этого случайнаго сходства слишкомъ мало, чтобы объяснить происхожденіе раввинскаго ученія о второмъ Мессіи чрезъ христіанское вліяніе. Да и что могло побудить раввиновъ заим-

⁶⁶⁾ *Der leidende und sterb. Messias*, стр. 17—20.

⁶⁷⁾ *The jewish Messiah*. стр. 357.

⁶⁸⁾ *Christolog. d. Alt. Test.*, III, 2, стр. 118.

⁶⁹⁾ «Образъ Мессіи бенъ-Іосифа возникъ благодаря полемикѣ іудеевъ съ христіанами, опиравшимися на 53 гл. Исаи»; *Weber*, *Die Lehren d. Talmud*, стр.

⁷⁰⁾ *Horae hebr. et talmud.*, стр. 365; ср. *Von Collin*, *Biblioth. theolog.*, I, стр. 497.

ствовать отъ христіанъ имя Мессіи сына Іосифова? Кромѣ того Шöttгеній какъ бы забываетъ, что даже и раввины не могли смѣшать Іосифа обрученника Маріи съ Іосифомъ патриархомъ. Ученіе о второмъ Мессіи есть ученіе чисто іудейское, возникшее на почвѣ своеобразнаго раввинскаго толкованія пророческихъ писаній и главнымъ образомъ пророчества Захаріи; составивъ себѣ представленіе о Мессіи сынѣ Давидовомъ, какъ могущественномъ царѣ, облеченномъ необычайною земною славою, раввины были поставлены въ такое затрудненіе при объясненіи пророчества Захаріи, что вынуждены были прибѣгнуть къ допущенію второго Мессіи.

Время происхожденія ученія о Мессіи бенъ-Іосифѣ ученые относятъ ко 2 вѣку послѣ Р. Хр. Но если принять во вниманіе тотъ фактъ, что въ іудейскихъ писаніяхъ, появившихся ранѣе 3 вѣка, имя Мессіи бенъ-Іосифа совершенно отсутствуетъ, то можно съ нѣкоторою увѣренностію говорить, что іудейское ученіе о второмъ Мессіи образовалось не ранѣе 3 и даже 4 вѣка. Таргумъ Іонаана настолько далекъ отъ мысли поставлать пророчество Захаріи въ связь съ личностію Мессіи бенъ-Іосифа и допускать существованіе умирающаго въ борьбѣ со врагами Мессіи, что онъ даетъ выраженію „пронзили“ совершенно особенный смыслъ. Во всякомъ случаѣ это ученіе явилось уже значительно позднѣе появленія христіанства ⁷¹⁾.

Нужно замѣтить, что ученіе о Мессіи бенъ-Іосифѣ едва-ли пользовалось общимъ признаніемъ со стороны іудеевъ; по крайней мѣрѣ въ позднѣйшихъ раввинскихъ произведеніяхъ Мессія бенъ-Ефремъ или совершенно отвергается или же отождествляется съ представителями враждебныхъ теократіи силъ и къ нему примѣняется пророчество Даниила: „въ тѣ времена многіе возстанутъ противъ южнаго царя; и мятежные изъ сыновъ

⁷¹⁾ Нужно отнести къ самымъ грубымъ научнымъ ошибкамъ высказанное Люттербекомъ (Neut. Lehbegr. I, стр. 179) предположеніе, будто евангелиста Маттея напроороческія слова: «яко Назорей наречется» (2, 23) обязана своимъ происхожденіемъ книжническому ученію о Мессіи бенъ-Іосифѣ; «по крайней мѣрѣ, говоритъ Люттербекъ, этой цитаты въ пророческихъ писаніяхъ нигдѣ нѣтъ». Но какъ можно поставить цитату евангелиста Маттея въ зависимость отъ книжническаго ученія о Мессіи бенъ-Іосифѣ, когда это ученіе явилось позднѣе евангелиста Маттея? Да и откуда Люттербекъ взялъ, что книжники учили о Мессіи бенъ-Іосифѣ какъ о назоретѣ?

народа твоего поднимутся, чтобы исполнилось видѣніе, но они падутъ" (11, 14); вождемъ этихъ мятежниковъ и считается сынъ Іосифовъ. Въ одномъ позднѣйшемъ іудейскомъ сочиненіи (Maase Daniel) Мессія бенъ-Ефремъ очевидно сопоставляется съ Іисусомъ Христомъ и объ немъ говорится съ нескрываемымъ озлобленіемъ: „въ послѣдніе дни, рассказывается здѣсь, въ нѣкоторомъ отдаленномъ мѣстѣ появится мужъ; и всѣ израильтяне соберутся около него. Мужъ этотъ будетъ изъ сыновъ Ефрема. И они соберутся къ этому нечестивцу, и онъ скажетъ имъ: „я вашъ Мессія и вашъ царь“; но сыны Израиля отвѣтятъ: „покажи намъ три знаменія, чтобы намъ увѣриться въ истинѣ твоихъ словъ“. Но этотъ нечестивецъ не совершитъ ни одного знаменія. Тогда соберутся всѣ сыны Израиля и ихъ начальники, и пойдутъ въ пустыню Ефремову, сядутъ на землю и воззовутъ къ Господу, говоря: „Боже, избавь насъ отъ этой скорби и бѣдствія! Не испытывай нашихъ грѣховъ и помилуй насъ!“ И Богъ пошлетъ имъ ангела, который скажетъ: „не бойтесь! я не предамъ васъ въ руки этого нечестивца. Вы, сыны Израиля, идите къ нему и скажите: если ты Мессія, то воскреси мертвого, чтобы намъ увѣриться (въ твоёмъ достоинствѣ)! Но онъ, не будучи въ состояніи совершить это, разгнѣвается на нихъ и велитъ умертвить ихъ. И сыны Израиля обратятся въ бѣгство съ своими женами и дѣтьми, уйдутъ въ пустыню, начнутъ плакать и сѣтовать и звать къ Господу“. Послѣ этого Михаилъ и Гавріиль испросятъ у Бога прощеніе „тѣмъ, которые не покорились нечестивцу и остались вѣрными закону Божию; тогда они встанутъ противъ того мужа, который выдавалъ себя за Мессію, и убьютъ его. Послѣ сего Самъ Господь явится съ неба: весь Израиль обрѣтетъ милость въ очахъ Божіихъ: вмѣсто разрушеннаго Іерусалима будетъ низведенъ съ неба новый Іерусалимъ; затѣмъ явится вѣтвь отъ корня Іессеева, т. е. Мессія сынъ Давидовъ ⁷²⁾. Этимъ легендарнымъ рассказомъ, какъ справедливо замѣчаетъ Дальманъ, раввинизмъ самъ какъ бы произнесъ приговоръ надъ своимъ ученіемъ о второмъ Мессіи и осудилъ крайнюю односторонность и натянутость въ объясненіи пророческихъ писаній.

⁷²⁾ Dalman, Der leid. Messias, стр. 24 - 26.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стран.

Предисловіе. 1—10.

Часть первая.

Гл I. Обзоръ памятниковъ іудейской мессіологіи. 11—97.

Неканоническія книги Ветхаго Завета: книга Товита, книга Іудифъ, Премудрость Соломона, книга пророка Варуха, 1 и 2 Маккавейскія книги, (12—21). Іудейскіе апокалипсисы: книга Еноха, 3 книга Ездры, Апокалипсисъ Варуха, Вознесеніе Моисея, Сивиллины книги (22—66). Другія апокрифическія писанія: Псалмы Соломона, книга Юбилеевъ, Заветы двѣнадцати патріарховъ (66—75). Сочиненія Іосифа Флавія и Филона (75—87). Христіанская письменность: св. Евангелія, «Разговоръ съ Трифонамъ іудеемъ» св. Іустина, «Философумена» св. Ипполита (87—91). Раввинская письменность; сочиненія латинскихъ писателей (91—97).

Гл. II. Историческія обстоятельства, способствовавшія оживленію мессіанскихъ чаяній въ послѣ-маккавейскій періодъ 98—157.

Мѣсто мессіанской идеи въ міровоззрѣніи іудейства (98—100). Изложеніе теоріи, отрицающей существованіе у іудеевъ мессіанской идеи послѣ персидскаго владычества (100—108). Мессіанскія чаянія іудеевъ въ періодъ послѣ персидскаго владычества до маккавейскихъ войнъ (108—121). Обстоятельства, способствовавшія оживленію мессіанскихъ чаяній послѣ маккавейскихъ войнъ: бѣдствія іудеевъ (122—139); скептицизмъ маловѣрныхъ іудеевъ (139—142); ожив-

леніе интереса къ изученію ветхозавѣтныхъ писаній (142—146); исполненіе пророчествъ о времени явленія Мессіи (149—151). Мессіанскія чаянія іудеевъ разсѣянія (151—157).

Гл. III. Основныя черты іудейской мессіологіи послѣ-маккавейскаго періода и процессъ ея образованія. 158—236.

Краткій обзоръ пророческой мессіологіи (158—166). Мессіанскія вѣрованія лучшихъ представителей іудейства (166—169). Направленіе библейскаго экзегезиса въ Александріи и Палестинѣ (169—176). Процессъ образованія іудейской апокалиптики (177—190). Основныя черты іудейской мессіологіи: политическія и узко-національныя чаянія (190—203); религіозная сторона іудейскихъ чаяній (203—208); смѣшеніе мессіологіи и эсхатологіи (208—212); трансцендентный характеръ мессіанскихъ чаяній (213—219); индивидуализмъ мессіанскихъ чаяній (219—222). Имѣло ли мѣсто въ образованіи іудейской мессіологіи иноземное вліяніе (222—228)? Теорія Бальденшпергера (228—236).

Часть вторая.

Гл. I. Время явленія Мессіи и событія, ему предшествующія. 237—288.

Гаданія іудеевъ о времени явленія Мессіи (237—257). Знаменія, предшествующія явленію Мессіи; ихъ послѣдовательность (257—261); духовное обнищаніе людей (261—265); предъ-мессіанскія бѣдствія и чудесныя знаменія (265—274); время покаянія (274—277). Предтечи Мессіи: Ілія, Енохъ, Іеремія, Моисей и другіе пророки (278—288).

Гл. II. Личность Мессіи и его явленіе. 289—359.

Наименованія Мессіи: Мессія, Сынъ человѣческій, Сынъ Давидовъ, Избранный, Праведный, Сынъ мужа и Сынъ жены, Сынъ Божій, Христосъ-Господь (289—314). Домірное существованіе Мессіи (315—326). Отношеніе Мессіи къ Мемрѣ Іеговы и Метатрону (326—339). Человѣческая природа Мессіи (339—346). Обстоятельства, мѣсто и время рожденія Мессіи; скрытое состояніе его (347—359).

Гл. III. Служеніе Мессіи и устроеніе мессіанска-
го царства. 360—412.

Царское служеніе Мессіи: пораженіе враговъ Израиля и судьба ихъ (360—381). Устроеніе Іерусалима и храма, возвращеніе въ отечество разсѣяннаго Израиля (381—394). Судьба умершихъ іудеевъ (394—404). Пророческое и первосвященническое служеніе Мессіи (404—412).

Гл. IV. Царство Мессіи. 413—439.

Отсутствіе въ іудейской письменности наименованій—царство Божіе и царство небесное (413—418). Участники и блага мессіанскаго царства (418—434). Продолжительность мессіанскаго царства и его конецъ (434—439).

Гл. V. Мессіанскія чаянія іудеевъ разсѣянія и сектантовъ. 440—473.

Мессіанскія вѣрованія іудеевъ разсѣянія (440—446), самарянъ (446—450), фарисеевъ и иродіанъ (453—459), саддукеевъ (459—464), ессеевъ (464—470) и прозелитовъ (470—473).

Заключеніе. 474—480.

Приложеніе.

Іудейское ученіе о страданіяхъ и смерти Мессіи. 481—522.

Отсутствіе у іудеевъ ученія о страждующемъ Мессіи до 2 вѣка по Р.Х. (481—488). Раввинскія сказанія о страданіяхъ Мессіи (489—504). Происхожденіе іудейскаго ученія о страданіяхъ Сына Давидова (504—512). Іудейское ученіе о смерти Мессіи бепъ-Іосифа и его происхожденіе (512—522).

